Globethics Repository




# [Book Review] Para Pendengar Firman Tuhan (The Listeners of God Words)

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

| | |
|---|---|
| Item Type | Article |
| Authors | Kholis S, Mohamad Nur |
| Publisher | State Institut of Islamic Studies (IAIN) Sunan Kalijaga |
| Rights | With permission of the license/copyright holder |
| Download date | 2026-11-02 07:15:07 |
| Link to Item | http://hdl.handle.net/20.500.12424/176625 |

# BOOK REVIEW

| | | |
|---|---|---|
| Judul | : | *Gott ist schön; Das ästhetische Erlebens des Koran* |
| Penulis | : | Navid Kermani |
| Penerbit | : | München, C.H. Verlag |
| Cetakan I | : | 2000 |
| Tebal | : | 546 halaman, termasuk Bibliografi dan Indeks |

## Para Pendengar Firman Tuhan; Telaah Terhadap Efek Estetik al-Qur'an

Buku berjudul *Gott ist schön; Das ästhetische Erlebens des Koran* ("Tuhan Maha Indah; Penghayatan Estetik terhadap al-Qur'an") yang menjadi sentral ulasan berikut bukanlah karya pertama Navid Kermani, islamisis Iran kelahiran Jerman. Buku ini asal mulanya adalah disertasi Doktor di "Orientalisches Seminar" Universitas Bonn tahun 1998. Di tahun-tahun sebelumnya Kermani sudah berperan aktif dalam meramaikan kajian al-Qur'an di Barat. Buku pertama yang dihasilkan adalah *Offenbarung als Kommunikation; Das Konzept waḥy in Naṣr Abū Zaids Mafhūm al-Naṣṣ* (Wahyu sebagai Komunikasi; Telaah atas Konsep Abū Zaid tentang Wahyu dalam *Mafhūm al-Naṣṣ*, terbit 1996). Sedangkan karya-karyanya yang lain banyak berupa artikel di beberapa jurnal studi Islam internasional.

Buku tersebut (dalam ulasan selanjutnya disingkat GIS) terbit tahun 2000, dari judul semula *Gottes Hörer, Studien zur ästhetischen Rezeptionsgeschichte des Koran*, (Para Pendengar Tuhan; Kajian terhadap Sejarah Efek Estetik al-Qur'an) merupakan karya terbaru Navid.

Lahirnya GIS diilhami sedikitnya oleh dua kajian pendahulunya, yakni pertama artikel Stefan Wild, guru besar Studi Islam di Universitas Bonn, yang berjudul "Die schauerliche Öde des heiligen Buches, westliche Wertungen des koranischen Stils" (Kitab Suci yang terkesan "membosankan"; Penilaian Barat terhadap stilistik al-Qur'an), diterbitkan bersama tulisan-

tulisan lain dalam rangka ulang tahun Annemarie Schimmel[1] yang ke 70, berjudul *Gott ist schön und Er liebt die Schönheit* "Tuhan Maha Indah dan Ia mencintai keindahan". Tulisan Wild ini menyoroti "penilaian sementara" sarjana Barat terhadap aspek stilistik al-Qur'an yang terkesan "membosankan", mengingat banyaknya repetisi atau ulangan-ulangan topik dalam berbagai tempat dan terkesan tidak sistematis. Di lain pihak, peran dan pengaruh al-Qur'an terhadap umat Islam begitu luar biasa, tidak hanya yang terlihat dalam kajian-kajian penafsirannya, melainkan juga dalam seni pembacaannya.

Dalam artikel tersebut Wild dikejutkan oleh sebuah manuskrip tentang orang-orang saleh yang pingsan dan bahkan meninggal setelah membaca al-Qur'an yang ditulis oleh al-Tha'labī (w.427/1036) berjudul *Kitāb mubārak yudzkaru fīhi qatlā al-Qur'ān al- 'aẓīm alladhīna sami'ū -l-qur'āna wa matlū bi samā'ihi*. Menurutnya, manuskrip ini sama sekali belum tersentuh peneliti Barat, yang sebenarnya sangat penting dalam wilayah studi al-Qur'an.[2]

Manuskrip ini kemudian dijadikan sebagai obyek penelitian Beate Wismüller dalam tesis Magister di Universitas Köln tahun 1997, sekaligus sebagai karya kedua yang mengilhami penelitian Kermani mengenai sejarah resepsi al-Qur'an dengan menggunakan beberapa teori sastra mutakhir yang berkembang di Barat, diantaranya teori resepsi Jausz,[3] dan akal kultural, *"das kulturelle Gedächnis"*-nya Jan Assman.[4]

Teori Jauss mengedepankan *Rezeptions* dan *Wirkungsästhetik*, efek dan estetik tanggapan, dua aspek kunci dalam pembicaraan mengenai peran serta pembaca memahami sebuah karya sastra. Pembaca menikmati, menilai, memahami, menafsirkan karya sastra serta menentukan nasib dan

---

[1]Annemarie Schimmel adalah islamisis Jerman yang masih amat produktif berkarya meski sudah memasuki usia senja. Publikasinya meliputi banyak bidang keislaman, terutama Islam di Persia dan tasawwuf. Salah satu karya populernya tentang sufi adalah *The Mystical Dimension of Islam*, North Caroline, The University of North Caroline Press 1975.

[2]Stefan Wild, "Die schauerliche Öde...", 438.

[3]Nama lengkapnya adalah Hans Robert Jauss. Ia adalah salah satu tokoh kritik sastra Jerman yang cukup berpengaruh terutama setelah karyanya yang berjudul *Literaturgeschichte als Provokation*, 1970.

[4]Jan Assman adalah ahli linguistik yang sangat produktif mempopulerkan kritik-kritik sastra modern. Beberapa karyanya yang cukup berpengaruh adalah i) *Das kulturelle Gedächnis, Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992; ii) *Text und Kommentar; archäologie der literarischen Kommunikation*, München 1995.

peranannya dari segi sejarah estetik. Konsepsi Jauss yang demikian merupakan modifikasi dari horizon harapan pembaca, *Erwartungshorizon*, konsep yang semula diperkenalkan oleh Hans-George Gadamer.[5] Menurut teori ini pembaca memiliki horison harapan yang tercipta karena pembacaannya yang lebih dahulu, pengalamannya selaku manusia budaya dan seterusnya. Fungsi efek, nilai sebuah karya sastra untuk pembaca tergantung pada relasi struktur, ciri-ciri dan anasir karya itu dengan horizon harapan pembaca.

Kajian Kermani (GIS) dilandasi oleh beberapa faktor yang sekaligus memiliki beberapa tujuan. Landasan tersebut diantaranya, pertama, sejarah resepsi al-Qur'an belum pernah tersentuh oleh para peneliti Barat, karena selama ini mereka masih berada pada kungkungan kajian sejarah teks al-Qur'an. Kedua, dalam kenyataanya, resepsi al-Qur'an merupakan bagian yang teramat penting dalam sejarah kehidupan umat Muslim. Ketiga, dalam literatur Sirah, *as-sīra an-nabawiyya*, ditemukan banyak data tentang aktivitas "baca" dan penghayatan al-Qur'an generasi awal Islam yang belum banyak diungkap dalam kepustakaan Barat.

Sedangkan tujuan penelitian ini di antaranya adalah menunjukkan bahwa sejarah resepsi al-Qur'an bisa dijadikan sebagai pijakan bahwa al-Qur'an memang menjadi inspirator atau setidaknya faktor yang berpengaruh dalam aspek-aspek yang terkait dengan estetika. Disamping itu, dengan keyakinan bahwa semua agama memiliki unsur estetik, dia bermaksud menunjukkan hubungan yang erat—yang terpancar dalam relasi al-Qur'an dengan generasi awal penerimanya—antara seni dan agama, wahyu dan puisi, serta pengalaman estetik dengan pengalaman keagamaan.

Meski dalam kajian Kermani nantinya melibatkan salah satunya unsur *i'jaz al-Qur'an*, karya tersebut sama sekali tidak dimaksudkan untuk membuktikan aspek keunggulan teks al-Qur'an dari kaca mata ilmu sastra, sebaliknya pemuatan akan aspek keunggulan itu lebih dimaksudkan sebagai bukti "pengaruh" al-Qur'an dalam kehidupan umat Islam, tidak saja dalam aspek-aspek riil, melainkan juga aspek-aspek keintelektualan. Dengan kata lain, Kermani tidak bermaksud membuktikan keunggulan sastra wahyu melalui teori dan kritik sastra mutakhir, melainkan ia hanya memaparkan

[5]Salah seorang pemikir dan filosof ternama Jerman yang banyak mengkampanyekan filsafat hermeneutik, *hermeneutic philosophy*. Karyanya yang paling menonjol adalah *Wahrheit und Method, Grundzüge einer philosophen Hermeneutik*, Tübingen, cetakan 6. 1990.

riwayat-riwayat mengenai penerimaan al-Qur'an yang sampai kurun dia belum terjamah oleh para islamolog Barat. Melalui karya ini ia menunjukkan arti penting penerimaan estetik al-Qur'an bagi umat Islam serta membuka horizon baru tentang hubungan wahyu dengan puisi, Muhammad dan para penyair arab tradisional, serta hubungan antara wahyu ketuhanan dengan unsur-unsur seni dan musik yang ternyata menemukan realitasnya yang mapan dalam masyarakat Sufi.

Sementara itu, al-Qur'an melalui karakter dirinya yang "self-referential"[6] menunjukkan efek estetik dari pembacanya. Hal ini terlihat diantaranya dalam surat az-Zumar (39): 23:

> "Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik, yakni al-Qur'an yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang. Orang-orang yang takut kepada Allah gemetar karenanya, kemudian menjadi tenang hati mereka di waktu mengingat Allah. Itulah petunjuk Allah, dengan kitab itu Dia memberikan petunjuk kepada siapa saja yang dikehendaki. Barangsiapa yang disesatkan Allah, maka tidak ada seorangpun pemberi petunjuk kepadanya".

Kata *estetika* terlebih dahulu dijelaskan oleh Kermani, untuk menghindari kesalah pahaman pembaca. Estetika di sini bukan merupakan konsep atau ajaran tentang keindahan yang dimuat dalam al-Qur'an, melainkan ia lebih dimaksudkan sebagai proses penerimaan dengan mata maupun telinga (dari bahasa Latin *Aisthesis*), pengalaman seni, serta cita rasa akan sebuah obyek atau penampakan. Oleh karenanya, istilah resepsi estetik, *ästhetische Rezeption*, adalah penerimaan yang mengedepankan arti, makna dan kualitas sebuah obyek, yang meliputi unsur-unsur indrawi, baik penglihatan, pendengaran, cita-rasa maupun getaran sebuah obyek penerimaan. (hal.9-10). Dari sini bisa diambil pengertian bahwa estetika penerimaan, *ästhetische Rezeption*, yang dikehendaki oleh Kermani melampaui batas-batas konvensional pengertian estetika yang hanya meliputi aspek-aspek keindahan.

Terkait dengan maksud di atas, maka pendengaran, penghayatan,

---

[6] "*Self referential*" diambil dari cabang kritik sastra "*self-reference*" yang berarti sebuah karya atau teks bisa dikatakan *self-referential* jika teks tersebut berbicara tentang dirinya sendiri, baik menjelaskan, mengidentifikasi, maupun menempatkan dirinya di tengah-tengah wacana teks sekitarnya. Informasi lebih lengkap tentang teori ini bisa dilihat misalnya dalam Bartlett, S.J. (ed.), *Self Reference: Reflections on Reflexivity*, Dordrech, Nijhoff Publisher 1987; Neuwen, A., *Kontext, Referenz und Bedeutung; eine Bedeutungstheorie singulärer Terme*, Paderborn, Ferdinand Schöningh 1997.

pengamalan, serta keharuan terhadap al-Qur'an dalam proses resepsi atau penerimaannya bisa dikatagorikan dalam dimensi penerimaan estetik, *ästhetische Rezeption*, terhadap al-Qur'an (hal. 11-12).

Buku ini terdiri dari 6 bab, diawali dengan pendahuluan, dan bab satu berisi perbincangan mengenai generasi awal pendengar al-Qur'an, *die ersten Hörer* (hal. 9-93) Bab dua mengulas karakteristik teks al-Qur'an, *der Text* (hal. 94-170), dilanjutkan dengan bab III tentang aspek-aspek ritmik dan musikalik al-Qur'an, *der Klang* (hal. 171-232). Ulasan ini diperlengkap dengan isi bab IV tentang keunggulan serta kekaguman terhadap teks al-Qur'an, *das Wunder* (hal. 233-314). Selanjutnya adalah ulasan tentang Nabi (Rasulullah) di hadapan para penyair, *der Prophet unter Dichtern* (hal. 315-364). Sebagai akhir dari kajian ini adalah uraian mengenai pendengaran para sufi, *das Hören der sufis* (hal. 365-425).

Untuk mendapatkan gambaran yang lebih jelas akan ulasan-ulasan Kermani berikut beberapa ulasan dari keenam bab kajian yang tersebut di atas.

**Generasi Awal Pendengar al-Qur'an**

Sumber-sumber utama yang digunakan Kermani dalam melahirkan GIS adalah kitab-kitab sirah Nabi, *al-Sīra al-Nabawiyya*, ditambah dengan literatur yang mayoritas berbahasa Arab dan Persi. Dalam literatur ini diketemukan banyak sekali data yang menunjukkan pengaruh pembacaan al-Qur'an terhadap pembacanya, baik menangis, menjerit, pingsan bahkan ada yang terus meninggal. Dengan berpijak pada manuskrip tulisan teolog Sunni, Abū Isḥāq Muḥammad al-Tha'labī (w. 427/1036) —seperti yang telah diungkap sebelumnya—Kermani semakin yakin akan pengaruh psikologis yang amat kuat dari pembacaan al-Qur'an.

Riwayat-riwayat yang dinukil oleh Kermani dari berbagai literatur sirah Nabi tidak dipermasalahkan absah dan tidaknya, karena memang tujuan dari penelitian ini bukan untuk menguji sah tidaknya berita yang dibawa. Sasaran yang hendak dicapai adalah menemukan bukti-bukti akan pengaruh psikologis pembacaan dan pendengaran terhadap al-Qur'an. Untuk menguatkan analisisnya, Kermani mengadopsi teori akal kultural, *das kulturelle Gedächnis* yang dipopulerkan Jan Assman.

Untuk memperjelas teori akal kultural yang dimaksud Navid, berikut kutipan pengertian konsep tersebut yang diambil dari buku *Das kulturelle Gedächniss, Schrift, Erinnerung, und politische Identität in frühen Hochkulturen* (Akal kultural, Dokumen Tertulis, Ingatan, dan Identitas Politik dalam

Masyarakat Dulu yang Berbudaya Tinggi) karya Jan Assman.

> Konsep "akal kultural" berhubungan dengan salah satu dari beberapa dimensi luar akal pikiran manusia. Manusia memahami pemikiran mula-mula (hanya sebagai) fenomena internal yang terlokalisir di dalam otak setiap individu, yang semata-mata merupakan bidang garap psikologi akal, neurologi, dan psikologi secara umum, dan sebaliknya bukan bagian dari ilmu budaya historis, *historische Kulturwissenschaft*. Apa yang direkam oleh akal pikiran, berapa lama ia bisa tetap diingat, bagaimana ia diorganisir bukan merupakan bagian dari fenomena internal, melainkan aspek-aspek eksternal yang terbingkai dalam kerangka serta ukuran budaya dan masyarakat.[7]

Lanjutan dari konsep akal kultural adalah bahwa masyarakat membayangkan gambaran dirinya dan berlangsung terus menerus sepanjang generasi sehingga membentuk semacam identitas atau jati diri kultural masyarakat tersebut. Dalam pandangan Assman, ingatan kolektif akan kebiasaan masa lalu merupakan unsur inti dari identitas suatu masyarakat (hal 18). Konsep ini yang kemudian dielaborasi lebih lanjut oleh Kermani dalam membidik suasana awal masyarakat pertama wahyu melalui rekaman-rekaman penerimaan atau resepsi yang tersebar dalam berbagai literatur Islam klasik.

Berita yang dihadirkan dipilah menjadi dua kelompok, yakni 1) berita-berita yang merekam masuk Islamnya para pendekar sastra Arab, dan 2) riwayat-riwayat yang memuat kesyahduan, kekhususan dan keseriusan generasi awal Muslim dalam mendengar al-Qur'an.

Syahdan seorang "maestro" penyair bernama Labīy ibn Rabī'a menggantungkan syair-syair gubahannya di depan pintu Ka'bah sebagai ajang unjuk kemampuan menggubah sya'ir di kalangan masyarakat Arab. Dengan digantungnya karyaLabīy, masyarakat Arab berkeyakinan bahwa keunggulan syair tersebut tidak akan tertandingi oleh sastrawan lain. Suatu ketika datanglah beberapa pengikut Muhamad saw dengan membawa beberapa potongan ayat dan menggantungkannya serta meminta Labīy untuk membacanya. Didorong rasa ingin tahu dan merasa ditantang, Labīy kemudian membaca ayat yang dibawakan pengikut Muhammad tadi. Kagum dan terpana akan keindahan bahasa ayat yang dibacanya, Labīy kemudian memeluk Islam (hal. 15).

Riwayat lain adalah berita yang dibawa oleh Ibn Ishaq, bahwa suatu

[7] J. Assman, *Das kulturelle Gedächnis, Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München, C.H. Verlag 1992, 19.

ketika, al-Ṭufail, seorang sastrawan terkemuka dari bani Daws berkunjung ke Makkah, karena mendengar berita bahwa ada seorang "ahli sihir" bernama Muhamad. Ketika ia berada di dekat Muhammad dan mendengarkan ajaran-ajaran yang dibawa, pikirannya berubah untuk tidak lagi mempercayai berita orang Quraisy Makkah yang menganggap Muhammad ahli sihir. Bahkan ketika al-Ṭufail mendengarkan qira'ah Nabi, berkatalah dia, "Saya adalah empu sastra yang ahli menilai mana gubahan sastra yang indah dan mana yang tidak. Tetapi mendengar bacaan Muhammad, terus terang saya belum pernah mendengar untaian kalimat seindah ini...." Tidak lama kemudian al-Tufail memeluk Islam dan kembali ke sukunya serta mengajak penduduk setempat untuk memeluk Islam. (hal. 37).

Contoh lain yang mencolok adalah meninggalnya seorang sahabat bernama Zurāra al-Ḥarasyī ketika mendengar ayat al-Qur'an dibacakan dalam salat berjamaah. Peristiwa seperti dua contoh di atas, baik respon langsung berupa jeritan, tangisan, keharuan ataupun kegaguman terhadap al-Qur'an ketika dibacakan merupakan data sejarah yang tidak saja dilakukan oleh generasi Sahabat, melainkan juga oleh generasi *Tabi'īn*.

Pada masa Ṭabi'īn peristiwa yang terekam diantaranya adalah Abū Juhair aḍ-Ḍārī (hidup abad ke 8 Masehi). Ketika dia mendengar bacaan *qārī'* ternama Ṣālih al-Mūrī (w. 792) terdengarlah jeritan haru Abū Juhair dan tidak lama kemudian ia-pun meninggal, kejadian yang acap kali juga dialami oleh para ahli sufi, yang menjadi sub bagian akhir dari buku Kermani.

**Bahasa dan Puisi dalam masyarakat Arab pra-Islam**

Meneliti aspek penerimaan estetik al-Qur'an tidak bisa dilepaskan dari akar budaya masyarakat Arab penerima wahyu. Komunitas ini dikenal sebagai masyarakat yang tegas membedakan antara yang *indigeneus ('arabī)*, dan yang asing, *'ajam*. Pembedaan tersebut meliputi ras, suku, warna kulit, dan yang sangat penting adalah bahasa. Kefasihan seseorang dalam mengartikulasikan bahasa Arab dalam kehidupan keseharian serta kepiawaian menggubah karya sastra atau sya'ir menjadi tolok ukur yang dominan untuk menentukan Arab tidaknya seseorang.

Fenomena kebahasaan masyarakat Arab menjadi pijakan utama analisis Kermani terhadap struktur dan fungsi bahasa al-Qur'an sebagai sistem tanda. Meminjam teori bahasa dari Karl Bühler[8] dan "imam"

[8]Karl Bühler adalah salah satu tokoh ilmuwan bahasa yang pada akhir abad 20

strukturalisme Praha, Jan Mukarovsky,[9] yang memperkenalkan empat fungsi bahasa, yakni 1) paparan, *darstellend;* 2) ekspresif, *expressiv;* 3) perintah, *appellativ;* dan 4) puitik, *poetisch,* Kermani menghubungkan empat fungsi bahasa tersebut dengan struktur dan tanda bahasa yang dipakai al-Qur'an, sehingga menjadi pemikat sastrawan Arab untuk memeluk Islam.

Keempat fungsi tersebut ditemukan secara jelas dalam al-Qur'an, yang masing-masing saling menyempurnakan. Fungsi paparan, *darstellend* acapkali berbarengan dengan fungsi ekspresif, misalnya tatkala al-Qur'an menjelaskan statusnya sebagai teks bacaan yang menjadi petunjuk bagi orang-orang beriman. Sedangkan fungsi perintah, *appellativ,* juga banyak dijumpai di berbagai surat dan ayat, khususnya perintah-perintah Tuhan kepada umat manusia untuk menjalankan perintah-perintah-Nya. Sedangkan yang ke empat, yakni fungsi puitik berkenaan dengan struktur dan gaya bahasa yang dipakai al-Qur'an dalam menyampaikan pesan-pesannya. Kata puitik di sini hendaknya tidak dipahami sebagai "puisi" atau "prosa" seperti halnya gubahan sastra kemanusiaan, akan tetapi ia mewakili dimensi keindahan sastra yang sangat luas, termasuk variasi gaya bahasa, semisal *tasybīh, tamtsīl, isti'ārah,* dan cabang-cabang *uslub* bahasa lainnya (hal. 100).

Di antara keempat fungsi, Kermani berpendapat bahwa fungsi puitik lebih menonjol dalam memberikan pengaruh estetik, *Wirkungsästhetik,* kepada para pembaca, khususnya masyarakat Arab awal penerima wahyu, seperti yang terekam dalam berbagai macam berita dan riwayat dalam literatur Islam klasik (hal 102-103).

Konsekuensi dari keteguhan Kermani untuk "memprimadonakan" fungsi puitik al-Qur'an—dengan tetap mengakui fungsi-fungsi lain—adalah penempatan Kermani terhadap al-Qur'an sebagai teks, yakni teks sakral asal-usulnya, dan selalu menerima berbagai macam pendekatan kemanusiaan, tanpa mengurangi sakralitas teks keagamaan tersebut. Sampai pada level ini, Kermani jelas dipengaruhi oleh Naṣr Abū Zaid,[10] pemikir yang

banyak menjadi panutan disiplin bahasa di Eropa. Karyanya yang paling monumental adalah *Sprachtheorie; Die Darstellungsfunk-tion der Sprache,* Stuttgart 1965.

[9]Jan Mukarovsky adalah pendiri "madhab" Strukturalisme Praha (Ceko) yang juga sangat berpengaruh dalam perkembangan teori dan kritik sastra di Eropa awal abad ke 20. Karyanya yang paling populer diantaranya adalah *Studien zur strukturalistischen Ästhetik und Poetik,* München 1974.

[10]Ia adalah sarjana Mesir kontemporer yang amat produktif mengkampanyekan pendekatan linguistik, semantik, semiotik dan hermeneutik terhadap al-Qur'an. Sejak

menempatkan al-Qur'an sebagai teks yang bisa dikaji dengan pendekatan-pendekatan ilmu bahasa dan sastra mutakhir, semisal semiotika dan hermeneutika, sekaligus terminologi-terminologi terkait, seperti tekstualitas, inter-tekstualitas, *self-reference* dan meta-textualitas[11]

Sebagai teks keagamaan, al-Qur'an memiliki beberapa dimensi, seperti estetik, musikalik, dan dimensi lainnya. Untuk memahaminya diperlukan banyak perangkat yang tidak sederhana. Seiring dengan pengakuan Kermani bahwa teks memiliki banyak dimensi, maka statemen Muqātil ibn Sulaymān memiliki relevansi yang berarti. Ibn Sulaymān menegaskan bahwa seseorang belum bisa dikatakan "menguasai" al-Qur'an sebelum ia betul-betul mengetahui berbagai dimensi yang dimiliki al-Qur'an, *"lā yakūnu ar-rajulu faqīhan kulla al-fiqhi ḥattā yarā li-l-qur'āni wujūhan kathīratan"*[12]

**Keterbukaan al-Qur'an, *die Offenheit des Koran***

Yang dimaksud dengan "keterbukaan al-Qur'an" dalam versi Kermani adalah pengakuan diri al-Qur'an sebagai teks yang terbuka. Karakter keterbukaan al-Qur'an ini merupakan konsekwensi lanjutan dari penempatan teks keagamaan layaknya seperti teks-teks sastra yang terbuka untuk dikaji, ditelaah, dan ditentukan bobot keindahan sastranya.

Meminjam istilah Roman Jakobson[13] "keterbukaan sebuah teks terletak salah satunya pada "kecakapan" teks tersebut untuk menyampaikan informasi yang terkandung, sehingga informasi itu bisa dipahami dari semua level yang ada".[14] Dari level teoritis ini, Kermani kemudian

---

tahun 1995 sampai sekarang ia harus mengungsi ke Leiden sebagai guru besar tamu, sebagai "korban" iklim intelektual yang kurang sehat di Mesir. Beberapa karyanya antara lain, *al-Nass al-Sulta al-Haqîqa, al-Fikr al-Dînî bayn Irâdat al-Ma'rifa wa Irâdat al-Haymana*, Cairo, al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi 1998; *al-Khitâb wa-l-Ta'wîl*, Cairo, al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabîy 2000; Dawā'ir al-Khawf; Qirā'a fi Khiṭab al-Mar'a, Cairo, al- Markaz al-Thaqafi al-'Arabī 2000.

[11] Nasr Abu Zaid, "Divine Attributes in the Qur'an; Some Poetic Aspects", dalam John Cooper & Mohamed Mahmoud, (ed.), *Islam and Modernity; Muslim Intellectual Respond*, London, I.B. Tauris 2000, 195-198. Lihat pula, *Mafhūm al-Nass; Dirāsa fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Cairo, al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabī 1997, 98-99.

[12] Muqātil ibn Sulaymān, *al-Asbāh wa-l-Naẓā'ir fī-l-Qur'an al-Karīm*, ed. Mahmūd Ātah, Cairo, al-Hay'a al-Miṣriyya al-'Āmma li-l-Kitāb 1975, 86.

[13] Jakobson, sebagai ahli bahasa dan sastra, dalam karya-karyanya memperlihatkan integrasi antara ilmu bahasa dan sastra. Publikasi yang berpengaruh diantaranya adalahnya adalah *Form und Sinn, Sprachwissenschaftliche Betrachtungen*, München 1974; *Aufsätze zur Linguistik und Poetik*, München 1974.

[14] R. Jakobson, *Poetik; Ausgewählte Aufsätze 1921-1971*, ed., Elmar Holenstein, Frankfurt 1996, 110.

menghubungkannya dengan teks al-Qur'an dengan maksud memparalelkan dengan timbagan-timbangan ilmu dan kritik sastra dalam rangka menguatkan anggapannya bahwa aspek-aspek puitik dan prosaik sangat lekat dengan al-Qur'an. (hal 128).

Salah satu indikator keterbukaan al-Qur'an dalam kerangka Jakobson ini adalah bahwa penyampaian informasi, *Informationsübermittlung*, yang dilakukan al-Qur'an tidak sekedar berkutat pada dataran diskursif, melainkan juga mengacu pada level-level komunikasi lainnya, seperti aspek akustik, emotif, puitik dalam pengertian yang lebih jauh, dan bahkan estetik. Ungkapan-ungkapan al-Qur'an yang kompleks dan sangat berarti, misalnya melalui nada akhir ayat, struktur kalimat, ritme-ritme yang dipakai, serta gambaran-gambaran yang termuat, merupakan karakter utama dari informasi yang disampaikan al-Qur'an.

Kermani juga mengadopsi pengakuan Ibn al-'Arabi akan keterbukaan al-Qur'an, yang menurutnya terletak salah satunya pada interaksi antara pendengar dan teks yang selalu baru, dalam arti semakin sering teks al-Qur'an dibacakan, kesan yang dimiliki oleh pembaca dan pendengar akan semakin bertambah, sekaligus mempertinggi tingkat apresiasi pembaca dan pendengar terhadapnya. (hal. 137).

Untuk memperjelas uraian di atas, Kermani menghadirkan lima ayat pertama surat al-Qari'ah (101). Ayat-ayat tersebut sebagai berikut:

1. *al-Qāri'a* "hari qiyamat"
2. *mā l-qāri'a* "apa hari qiyamat itu"
3. *wa mā adrāka ma l-qāri'a* "tahukah kamu apakah hari qiyamat itu?"

Ayat pertama diawali dengan kata *al-qāri'a*, kata yang secara leksikal sulit ditentukan maknanya, karena akar kata *q-r-'* dalam *Lisān al-'Arab* Ibn Manẓur merupakan medan semantik yang meliputi "memukul" "mengejutkan", serta "memecahkan". Seperti halnya dalam ayat-ayat lain, "ketidakpastian" leksikal dalam ayat pertama *al-Qāri'a* dilanjutkan dengan ketidakjelasan kedua dengan frasa *mā-l-qāri'a*. Pertanyaan dalam ayat kedua dilanjutkan dengan pertanyaan serupa dalam ayat ketiga, seakan menjadi penegas pertanyaan tersebut, sekaligus memicu adanya keingintahuan pembaca akan arti dari kata *al-qāri'a* dalam ayat pertama.

Ungkapan atau frasa "*mā adrāka mā*" menurut Kermani selalu digunakan al-Qur'an untuk memberikan stimulus akan "teka-teki" yang hendak disampaikan al-Qur'an dalam ayat-ayat lainnya, baik langsung,

*muttaṣil*, maupun tidak, *munfaṣil*. Struktur kalimat dalam urutan ayat pertama sampai ke tiga ini agaknya menjadi salah satu indikator karakter keterbukaan al-Qur'an, sebagai sebuah teks.

Dua ayat selanjutnya adalah sebagai berikut:

4. *yawm yakūnu n-nās ka-l-farāṣ al-mabthuth*
"pada hari itu manusia seperti anai-anai yang bertebaran"
5. *wa takūnu al-jibālu ka-l-'ihni al-manfūš*
"dan gunung-gunung seperti bulu yang dihambur-hamburkan"

Kermani merujuk beberapa mufassir yang mengulas ayat-ayat al-Qur'an secara kebahasaan. Kata *yawm* menurut sebagian mufassir merupakan objek dari kata kerja tersembunyi yang perkiraannya adalah "perintah" Tuhan untuk berfikir dan merenung pada hari di mana manusia layaknya anai-anai yang bertebaran. Sedangkan menurut mufassir lain kata *yawm* menyimpan keterangan waktu, yang berarti "pada suatu hari di mana manusia seperti anai-anai yang bertebaran".

Orang kebanyakan sudah mengenal dan mengetahui "anai-anai yang bertebaran" dan "bulu-bulu yang berhamburan", karena dua hal ini sudah biasa mereka lihat. Akan tetapi penggambaran al-Qur'an dengan menggunakan *amar* tersimpan untuk merenung dan memikirkan bahwa manusia nanti seperti anai-anai yang bertebaran dan gunung-gunung seperti bulu yang berhamburan, menyimpan pesan yang luar biasa, yakni sesuatu yang berada jauh dari jangkauan orang untuk memikirnya. Di sinilah –kata Kermani—letak dari "keterbukaan al-Qur'an" dalam pengertian ia melampaui batas-batas komunikasi biasa, yang tidak hanya berkutat pada level diskursif, tetapi juga memasuki level-level komunikasi lainnya, seperti emotif, akustik, puitik dan bahkan estetik. (h. 324)

**Al-Qur'an di tengah-tengah komunitas Sufi, *Das hören der Sufis*.**

Sub bab ini merupakan bagian akhir dari penelitian Kermani, yang menurutnya paling signifikan jika dihubungkan dengan pembicaraan aspek-aspek psykologis al-Qur'an dan sejarah penerimaan estetiknya. Pada bagian awal—seperti telah diulas—buku ini menampilkan efek psykologis al-Qur'an terhadap generasi awal Islam, yang terlihat dalam berbagai reaksi yang muncul seperti menangis, menjerit, haru, pingsan dan bahkan meninggal setelah mendengarkan al-Qur'an. Pada bagian terakhir ini Kermani mengkonsentrasikan diri pada "ulah" para kaum Sufi dalam meresapi, membaca dan mendengarkan al-Qur'an.

Rujukan utama yang dipakai adalah manuskrip al-Tha'labī bertajuk *kitāb mubārak yudhkaru fīhi qatlā al-qur'ān*, judul manuskrip yang telah disebutkan di pendahuluan. Manuskrip ini menurutnya merupakan satu-satunya dokumen yang merekam "perilaku" para sufi dalam menghayati dan meresapi aspek-aspek estetik yang terkandung dalam al-Qur'an. Setidaknya ada dua puluh lima nama sufi besar yang disebut dalam manuskrip ini, dan kesemuanya menggambarkan pengalaman religius sekaligus menjadi indikator kesalehan serta dalamnya penghayatan dan perenungan mereka akan aspek-aspek religius yang dibawa al-Qur'an.

Beberapa nama yang melakukan "aktivitas fisik" seperti menangis, menjerit, haru, pingsan dan bahkan meninggal menunjukkan kuatnya pengaruh psykologis al-Qur'an beserta bacaannya dalam kehidupan keseharian kaum sufi. Dalam bahasa Kermani, reaksi kaum sufi terhadap al-Qur'an yang terekam dalam berbagai literatur klasik merupakan reaksi yang spektakuler sekaligus "mencengangkan" jika dibanding dengan reaksi-reaksi kelompok keagamaan lainnya terhadap al-Qur'an. Hal ini salah satunya disebabkan oleh kentalnya ajaran sufi untuk benar-benar menghayati, mencermati serta "laku brata" dalam mendekatkan diri kepada Allah melalui ayat-ayatnya.

Yang juga lazim dalam dunia sufi adalah mendengarkan nyanyian, sajak, maupun pantun-pantun yang diiringi musik dan berisi nasihat-nasihat keagamaan. Kehidupan tokoh sufi besar semisal as-Sarrāj (w. 998 M), al-Qusyairi (w. 1074 M) dan al-Ghazali (w. 1111 M) menunjukkan pengalaman yang mendalam akan "mendengar" *(sama')* baik dari sajak-sajak religius, al-Qur'an, maupun ajaran-ajaran lain yang mengandung unsur musik. Berkenaan dengan keindahan ini para ahli sufi menyatakan bahwa manusia memiliki kecenderungan dan kesukaan mendengarkan dan menikmati suara dan lantunan yang indah. Lantunan merdu nan indah ini merupakan siraman Tuhan, *Erquickung von Gott*, yang diberikan kepada hati manusia agar cintanya kepada Tuhan bisa tertancap dalam hati tersebut. (hal. 374).

Kebiasaan menghayati ajaran-ajaran sufistik yang dikemas dalam sajak-sajak bermusik merdu dan syahdu, *qawwālūn*, berjalan seiring dengan pendengaran dan penghayatan mereka terhadap bacaan al-Qur'an yang memang dihiasi dengan suara dan irama yang "mendayu", *qira'ah bi-l-alayn*. Kebiasaan ini juga yang menjadikan mereka sangat kental dengan penghayatan psikologis terhadap al-Qur'an yang pada gilirannya menunjukkan kuatnya dampak estetik al-Qur'an dalam kehidupan keseharian kaum sufi, dibanding dengan penghayat al-Qur'an lainnya,

semisal ahli fikih, bahkan ahli tafsir sekalipun. (hal. 390).

Stadium penghayatan sekaligus kekaguman akan keindahan dan kehebatan al-Qur'an dalam bingkai kajian agama, *religious studies*, merupakan bagian dari "perasaan takjub" akan dzat yang serba maha, yang melampaui batas-batas akal dan indrawi manusia. Stadium seperti ini, meminjam istilah Rudolf Otto, adalah tingkatan *mysterium tremendum*, yakni pengakuan akan keluar-biasaan Dzat yang serba maha, yakni Allah. Istilah ini sekaligus mewakili pengalaman keimanan yang universal dari semua pemeluk agama, baik samawi maupun ardhi. Setiap ajaran yang berbau agama, mesti mengajarkan pengalaman kepercayaan akan adanya Dzat yang serba maha, seperti yang tertera dalam disiplin tauhid untuk ajaran Islam.

Dalam kehidupan keseharian sufi dikenal beberapa istilah yang berkenaan dengan penghayatan dan pendengaran terhadap al-Qur'an. Istilah tersebut diantaranya *halāwa*, yakni menikmati indahnya sebuah tek, baik pujaan (puisi-puisi sufistik) maupun kesyahduan bacaan al-Qur'an, serta kesyahduan komunikasi lewat pujian, *ladhāt al-munājat*. Penghayatan estetik terhadap al-Qur'an juga pernah dialami oleh al-Ghazali. Kermani mengutip kata-kata al-Ghazali dalam Ihya', bahwa suatu hari al-Ghazali pernah berkata:

> "aku telah membaca al-Qur'an tanpa mendapatkan kenikmatan. Kemudian aku baca dia seperti ia dibaca oleh Rasulullah tatkala beliau menerimanya dari Allah. Setelah itu barulah aku temukan pengalaman membaca yang derajatnya lebih tinggi. Kemudian aku baca al-Qur'an seperti bacaan malaikat Jibril ketika menerima mandat Allah untuk menyampaikannya kepada rasulullah. Kemudian Allah menuntunku pada level yang bisa membuatku mendengar apa yang disampaikan Allah kepada Jibril. Di sinilah aku memperoleh kenikmatan yang luar biasa yang tidak pernah henti". (hal. 398)

Pengalaman pembacaan dan pendengaran yang dialami al-Ghazali ternyata dikuatkan oleh banyak teolog Muslim klasik. Salah seorang diantaranya adalah Ibn al-Qayyim al-Jawziyya yang menegaskan bahwa menghiasi bacaan, *tazyīn*, membaguskan suara, *tahsīn al-Ṣawt*, dan mengiringinya dengan irama-irama musik, *taṣrīb*, akan meningkatkan dan menambah efek bacaan tersebut karena bisa mengakselerasi proses merasuknya nuansa makna yang dibawa oleh teks tersebut ke dalam hati sanubari pendengarnya.

Meski kaum sufi memiliki kebiasaan mendengarkan dan menghayati al-Qur'an yang sedemikian rupa, menurut Kermani, mereka tidak banyak

menaruh perhatian pada aspek ke-i'jaz-an al-Qur'an, salah satu segmen penting dalam wacana teologi Islam. Seperti yang terlihat dalam karya-karya Sufi, mereka jarang sekali mengupas i'jaz al-Qur'an, berbeda dengan sarjana-sarjana lainnya yang tidak pernah absen dari kajian i'jaz al-Qur'an. Sebaliknya mereka berpendirian bahwa penghayatan dan "kemesraan" mereka dengan al-Qur'an benar-benar merupakan urusan individu yang tidak menerima interfensi kalangan lain. Menurut mereka, sikap keseharian dalam menghayati, mendengarkan dengan berbagai reaksi fisik sudah dengan sendirinya merupakan indikator "kehebatan" dan kesempurnaan al-Qur'an, tanpa harus bertele-tele seperti sarjana Muslim pada umumnya.

Dari perilaku para sufi ini Kermani menghubungkannya dengan filsafat seni, khususnya "madhab" Hegelian yang berkenaan dengan pengalaman estetik. Menurut teori ini, pengalaman estetik mengarah kepada pencarian kebenaran dari penampakan sesuatu yang banyak tersembunyi. Artinya hal-hal yang tidak tertampakkan dalam simbol-simbol tertentu akan bisa terkuak kebenarannya melalui pengalaman estetik. Kebenaran dari sebuah ajaran acapkali tidak secara eksplisit tertampakkan. Dengan "laku estetik" inilah kebenaran-kebenaran yang "tersembunyi" akan semakin tersingkap.

Kebenaran al-Qur'an jelas melampaui batas-batas teori apapun, namun setidaknya pendekatan ilmu-ilmu kemanusiaan, *Geisteswissenschaften*, akan semakin memperkokoh kebenaran yang terkandung dalam al-Qur'an yang pada gilirannya bisa dicerna oleh semua kalangan dengan berbagai perbedaan tingkat nalar intelektualnya. (hal. 440).

***Gott ist schön* dalam diskursus kajian al-Qur'an di Barat.**

Kajian al-Qur'an yang dilakukan sarjana Barat telah melahirkan banyak karya dengan berbagai kecenderungan. Karya tertua yang terpublikasi umumnya merupakan terjemahan al-Qur'an ke berbagai bahasa Eropa, seperti Latin, Perancis, Jerman dan Inggris. Pada fase berikutnya adalah kajian terhadap sejarah teksnya. Di awal-awal kemunculannya, kajian tersebut tidak pernah sepi dari kepentingan untuk menemukan bukti-bukti "kelemahan" al-Qur'an. Diawali dengan upaya pencarian kelemahan al-Qur'an, kajian tentang sejarah teks al-Qur'an telah melahirkan tesis-tesis kesarjanaan yang bertentangan secara diametral dengan tesis yang dipegangi sarjana dan kalangan Muslim.

Buku *Materials for the History of the Text of the Qur'an* karya Arthur Jeffery (1974), misalnya, membeberkan dan mengulas perbedaan-perbedaan

manuskrip naskah al-Qur'an yang dianggap "paling awal". Perbedaan-perbedaan naskah tersebut dianggap oleh peneliti Barat sebagai salah satu indiktor "ketidak-sempurnaan" mushaf Uthman sebagai *textus receptus* yang beredar di tengah-tengah umat Islam. Meski anggapan demikian belum bisa dijadikan pijakan untuk menggoyang otentisitas al-Qur'an sekarang ini, kalangan Barat masih gemar melakukan investigasi-investigasi lain untuk memperkokoh dugaannya akan ketidak sempurnaan teks al-Qur'an, tidak seperti keyakinan sarjana dan kalangan muslim.

Karya-karya serupa terus bermunculan sampai dengan lahirnya karya monumental John Wansbrough yang berjudul *Qur'anic Studies, Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (1978). Buku ini, jika ditilik dari tesis-tesis yang dilontarkan, oleh sebagian kalangan dianggap sebagai karya yang paling kontroversial dibandingkan dengan karya-karya pendahulunya. Ada empat tesis utama Wansbrough yang dapat dikemukakan, yakni i) al-Qur'an sepenuhnya berada dalam lingkaran tradisi Yahudi-Kristen; ii) al-Qur'an merupakan hasil dari penjejeran berbagai tradisi; iii) kisah kodifikasi al-Qur'an hanya merupakan rekaan fiktif yang tidak memiliki pijakan historis yang kuat; iv) kanonisasi al-Qur'an dilakukan tidak lebih awal dari abad ke tiga Hijrah.

Meski ada beberapa kalangan dari Barat sendiri yang masih berkebaratan dengan temuan-temuan Wansbrough, karya tersebut masih menjadi acuan dan rujukan utama dalam studi kesejarahan teks al-Qur'an di Barat. Keraguan Wansbrough dan teman-teman sealirannya semakin "kokoh" dengan dipublikasikannya penelitian Gerd-Rudinger Puin, spesialis kajian al-Qur'an di Tübingen, Jerman, tentang manuskrip qira'ah al-Qur'an. Publikasi tersebut berjudul "Etwa ein fünftel des Korans muss neu gelesen werden") ("Seperlima dari keseluruhan al-Qu'ran harus dibaca ulang"). Hasil penelitian ini dipublikasikan kira-kira satu tahun sebelum diterbitkannya *Gott ist schön* karya Kermani.

Buku Kermani bisa dikatakan awal babakan baru kajian al-Qur'an di Barat, yakni kajian yang menitikberatkan pada pengaruh-pengaruh al-Qur'an terhadap kehidupan para pengimannya. Kalau kajian-kajian al-Qur'an periode sebelumya banyak "ditunggangi" bias-bias kepentingan Barat, terlihat bahwa kajian Kermani telah mengeliminir kecenderungan seperti itu, bahkan secara terang-terangan ia mengkritik para sarjana Barat yang masih mau "repot" mencari-cari kelemahan al-Qur'an.

Banyak nada simpati dari ahli-ahli kajian al-Qur'an di Barat yang

diberikan kepada Kermani, karena upaya keras penelitian Kermani untuk "menggeser" ketidakobyektivan Barat dalam melakukan kajian-kajian terhadap al-Qur'an menuju "era baru", yakni meninggalkan kecenderungan lama yang mengutak-atik status al-Qur'an yang pada gilirannya tidak menghargai posisi al-Qur'an di tengah-tengah pengimannya. Dukungan terhadap Kermani setidaknya terwakili oleh terbitnya *Journal of Qur'anic Studies*. Jurnal yang mulai terbit tahun lalu di SOAS (School of Oriental and African Studies, London) di bawah komando Prof. Abd Aleem dan banyak "dedengkot" studi al-Qur'an dari Barat maupun dari dunia Islam semakin menambah harapan terwujudnya kajian al-Qur'an di Barat yang benar-benar akademik-obyektif, sepi dari tunggangan-tunggangan kepentingan orientalisme masa lalu yang kelabu.[15]

**Catatan akhir**

Sebagai seorang ilmuwan Kermani sangat tahu diri untuk menghormati rumah tangga dan keimanan orang yang meyakini kitab sucinya. Bahwa Jesus diyakini oleh Kristiani sebagai manifestasi Tuhan dalam bentuk manusia adalah sesuatu yang harus dihormati, demikian pula al-Qur'an yang merupakan "penjelmaan" Tuhan dalam bentuk bahasa manusia, yakni bahasa Arab, juga sebuah kenyataan historis sosiologis dalam masyarakat Muslim yang harus dihormati.

Hanya dengan mengedepankan sikap saling menghormati inilah—Kermani berkeyakinan—kajian-kajian kitab suci di masa mendatang akan lebih bisa menghasilkan penemuan-penemuan yang lebih baik, obyektif, dan tidak membela sebelah fihak, sehingga obyektivitas ilmiah tidak menjadi utopi seperti yang masih terjadi di era-era sebelumnya.

Ada sedikit kekurangan yang perlu diungkapkan, yakni tentang gaya bertutur Kermani yang cenderung "berbunga-bunga", sehingga terkadang perlu "mengerutkan kening" untuk bisa memahaminya. Secara kebetulan buku ini memang berbahasa Jerman, bahasa yang *kadung kawentar* dengan kerumitannya. Pembaca Indonesia mungkin akan mengalami kesulitan ganda ketika membaca buku ini, *pertama* bahasa Jerman yang memang sudah sulit, ditambah, *kedua*, gaya tutur Kermani yang tidak *to the point*. Hal ini

[15] Analisis yang cukup kaya data mengenai orientalisme dan sejarahnya bisa dilihat dalam buku Ekkehard Rudolph, *Westliche Islamwissenschaft im Spiegel muslimischer Kritik; Grundzüge und aktuelle Merkmale einer innerislamischen Diskussion*, Berlin, Schwarz Verlag 1991. Bandingkan juga dengan Edward Said, *Orientalism*, New York 1978.

juga yang menyebabkan buku yang asalnya disertasi menjadi lima ratus halaman lebih dalam edisi cetaknya.

Seandainya gaya bertutur Kermani lebih lugas dan sederhana, niscaya membaca buku ini akan terasa lebih "nikmat" karena pembaca dibawa ke suasana kehidupan generasi awal-awal Islam yang serba religius ditambah dengan penghayatan mereka terhadap kitab suci. Disamping itu, pengadopsian Kermani terhadap beberapa teori sastra dan kritik sastra modern, seperti strukturalisme Praha dari Jan Mukarovsky, akal kultural-nya Jan Assman dan beberapa ilmuwan bahasa lain menjadikan penelitian tersebut kaya dengan wawasan-wawasan baru, karena diterapkan ke dalam al-Qur'an sebagai sebuah teks.

Secara garis besar dapat dikatakan bahwa apa yang menjadi sasaran penelitian Kermani yakni tentang "pengalaman Estetik terhadap al-Qur'an" sudah tercakup dalam ulasan-ulasannya yang disertai dengan luas dan banyaknya literatur, tidak hanya sumber-sumber berbahasa arab, melainkan juga Persi, sumber yang agak langka digunakan oleh kebanyakan sarjana Muslim. ***(Mohamad Nur Kholis S)***[16]

*Wallāhu a'lām biṣ-Ṣawāb*

[16]Alumnus Rijksuniversiteit Leiden 1997. Staff Pengajar Fakultas Syari'ah, IAIN Yogyakarta. Kini kandidat Doktor Islamic Studies di Orientalisches Seminar, der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Jerman.