

AYAT-AYAT PERDAMAIAN: Dekonstruksi Tafsir ala Jane Dammen McAuliffe

Fadhli Lukman

Alumnus Ponpes Sumatera Thawalib Parabek Bukittinggi.

Abstrak

It is the matter of fact that Muslims way to behave, including to behave before other communities, such as Christians, comes from the Qur'an. To understand how Muslims do something on their religiosity is then to come analyzing the Qur'an. This is what Jane Dammen McAuliffe fully aware of; She is curious of how the Qur'an presents the Christians. However, since the Qur'an further controlled by exegesis, it become an integral aspect in her way to study Qura'nic Christians. This paper will descriptively explore Jane Dammen McAuliffe's though on Qur'anic presentation to Christians. Her dissertation will be the basis of analysis. However, we previously present the mapping of her whole thought to gain the comprehensive understanding on her complete thought. In context of Qur'anic Christians, she concludes that since the exegesis controls the Qur'an, Qur'anic Christians refer to nor historical Christians nor the living community call themselves as Christians.

Kata Kunci: Jane Dammen McAuliffe, *Qur'anic Christians*, *interreligious understanding*, tafsir.

A. Pendahuluan

Kasus anarkisme dengan mengatasnamakan agama akhir-akhir ini marak terjadi. Untuk Indonesia, kasus Poso dan Bom Bali layak dijadikan contoh yang paling utama. Tindakan bom bunuh diri yang terjadi berulang kali memperlihatkan sentimen keberagamaan yang tinggi. Jika ditelisik lebih dalam, kejadian-kejadian semacam ini bersumber dari pemahaman para pelaku mengenai ajaran agama mereka.

Berbicara mengenai ajaran beragama, maka rujukan utamanya tentu saja adalah kitab suci. Tidak dipungkiri, kitab suci membentuk pola berideologi, berpikir, dan bertingkah laku bagi umatnya. Dalam konteks Alquran, semasa pembentukannya, Rasulullah hidup dalam multikulturalisme tribal bangsa Arab. Bukan hanya itu, selepas Hijrah Rasulullah juga menghadapi komunitas beragama lainnya, yaitu Yahudi dan Nashrani. Oleh sebab itu, wahyu yang turun menyinggung dan menyebutkan keberadaan mereka, serta bagaimana posisi dan pandangan Islam terhadap mereka. Hal ini adalah fakta yang tidak terbantahkan ketika kita melihat ayat-ayat Alquran, sebagiannya menyebutkan identitas-identitas keberagamaan yang lain.

Salah satu sarjana yang memiliki kegelisahan ini adalah Jane Dammen McAuliffe. Untuk mengkaji pemikirannya lebih jauh adalah hal yang urgen dengan beberapa pertimbangan. *Pertama*, ia adalah sarjana non-Muslim, yang biasa disebut orientalis. Posisinya sebagai orientalis menjadi layak untuk dibicarakan dengan pertimbangan perkembangan dan perubahan paradigma kajian orientalis terhadap Alquran beberapa waktu terakhir ini.¹ *Kedua*, fokus kajiannya beredar dalam isu-isu *interreligious understanding* antara Islam dan Kristen. Ia merupakan aktifis dalam bidang dialog antar agama, Islam dan Kristen. Sejumlah tulisannya *concern* dalam kajian mengenai interreligiusitas Alquran.

Salah satu karya terpenting Jane Dammen McAuliffe adalah disertasinya yang berjudul *The Qur'anic Christians: An Analysis of Classical and Modern Exegesis*. Disertasi yang kemudian dicetak dalam bentuk buku dengan judul yang sama tersebut membahas ayat-ayat Alquran yang memberikan pujian kepada Kristen dalam konteks komunitas beragama. Penulis tidak meriview setiap tema yang dibahas oleh McAuliffe, dimana masing-masing tema mewakili satu ayat yang ia bahas. Akan tetapi, penulis hanya mengemukakan beberapa sample yang menjadi titik krusial dalam kesimpulan akhir McAuliffe dalam disertasinya. Penulis lebih memilih untuk memilih sample karena inti pemikiran Jane Dammen McAuliffe tidak terletak pada review dia terhadap tujuh ayat tersebut dalam

¹ Lihat Fazlur Rahman, "Pendahuluan" dalam Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an* terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1996); Fazlur Rahman, "Some Recent Books on the Qur'an by Western Authors", *The Journal of Religion*, LXIV, 1984, hal. 73-95.

sepuluh tafsir, melainkan pada bagian kesimpulan dari bukunya tersebut. Di bagian inilah penulis akan eksplorasi lebih banyak.

B. Biografi Singkat Jane Dammen McAuliffe

Jane Dammen McAuliffe adalah sarjana *Islamic Studies* yang telah dikenal secara luas. Kepakarannya adalah dalam bidang *Qur'anic Studies*, *Islamic History*, dan perbandingan agama. Sejumlah karya dalam bidang ini cukup menjadi bukti kepakaran tersebut, terutama perhatian besarnya terhadap *Tārīkh al-Muluk* karya al-Ṭabari dan disertasinya yang berjudul *Qur'anic Christians: an Analysis of Classical and Modern Exegesis*. Yang pertama merupakan kajian dalam bentuk penerjemahan, yang kemudian ia respon dan kutip dalam sejumlah artikelnya. Ia menggapai BA dalam bidang *Philosophy and Classic Studies* di Trinity Collage Washington, D.C., gelar MA dalam bidang religious studies dan Ph.D dalam Islamic Studies di University of Toronto.² Dia dinikahi oleh Dr. Dennis McAuliffe, seorang ahli dalam bidang literature Italia abad pertengahan di Georgetown University, yang kemudian diberkahi empat orang anak.³

Semenjak Juli 2008, Jane Dammen McAuliffe memegang jabatan baru sebagai President of Bryn Mawr University, sekaligus sebagai guru besar di Departement of History di universitas yang sama. Sebelumnya, ia merupakan Dekan di Georgetown University semenjak tahun 1999. Selama di Georgetown, ia juga menjadi guru besar di Department of Arabic and Islamic Studies.⁴ Ia berhasil berkontribusi positif selama kepemimpinannya sebagai Dekan di Georgetown. Ia menggiatkan gaya belajar yang lebih efektif dan pola supervisi terhadap mahasiswa. Ia juga berhasil membuka beberapa jurusan baru untuk tingkat *undergraduate* dan merintis beberapa program *graduate* termasuk dua program tingkat Ph.D.

Sebelum memiliki karir akademis di dua universitas di atas, Jane Dammen McAuliffe sebelumnya memegang beberapa posisi. Ia merupakan guru besar di Department of Near and Middle Eastern Civilizations dan

² Wikimedia Foundation, "Jane Dammen McAuliffe" dalam http://en.wikipedia.org/wiki/Jane_Dammen_McAuliffe

³ Claudia Gianni, "Bryn Mawr Names Dean of Georgetown University's College of Arts and Sciences President-Elect" dalam <http://www.brynmawr.edu/news/2008-02-07/mcauliffe.shtml>.

⁴ McAuliffe's Curriculum vitae.

Department for the Study of Religion di Toronto University. Sebelumnya, pada tahun 1990-1992, ia merupakan Dekan di Candler School of Theology di Emory University. Di samping itu, ia juga aktif dalam beberapa forum dialog Muslim-Kristen, baik untuk tingkat Nasional maupun International. Ia juga menjabat sebagai Komisi Relasi beragama antar Islam-Kristen di Vatikan selama sepuluh tahun.

Jane Dammen McAuliffe telah menerbitkan lima buku, termasuk rnam volume *Encyclopaediae of the Qur'an*, dimana ia menjadi *general editor*-nya.⁵ Buku-buku lainnya adalah (1) *Cambridge Companion to the Qur'an*; (2) *With Reverence for the Word: Medieval Scriptural Exegesis in Judaism, Christianity and Islam*. Co-editor with J. Goering and B. Walfish; (3) *Abbasid Authority Affirmed: The Early Years of al-Mansur*. Translation, introduction and annotation of vol. 28 *Ta'rikh al-Rusul wa al-Muluk*; and (4) *Qur'anic Christians: An Analysis of Classical and Modern Exegesis*; (5) *Norton Anthology of World Religions*; (6) *The Qur'an: A Norton Critical Edition*. Dari semua buku tersebut, buku yang ia tulis secara independen hanyalah *Qur'anic Christians*, yang kebetulan juga disertasinya. Beberapa karya lainnya merupakan kumpulan artikel, dimana ia menjadi editor, dan terjemahan.

Jika tulisannya dalam bentuk buku terkesan minim, tidak demikian untuk artikel; ia telah menerbitkan 37 artikel dan 38 reviews, serta telah menghadiri 42 kelas sebagai dosen undangan di berbagai universitas. Jika diklasifikasi, karya terbanyaknya berada pada bidang *Qur'anic Studies* dan tafsirnya, dengan jumlah 33 judul, termasuk *Encyclopaedia of the Qur'an*. Kategori Islamic Early History hanya ada lima judul, sementara sisanya berkaitan dengan *interrelations* antara Kristen dan Islam.

C. Teks sebagai Basis *Interreligious Understanding*

Alquran merupakan sumber inspirasi untuk bertindak bagi seluruh Muslim, termasuk mengenai kecerdasan keragaman beragama (*interreligious understanding*). Oleh sebab itu, untuk memahami bagaimana, begitu juga untuk membentuk pola tindak yang berbeda yang lebih sehat dan terbuka, harus mulai dari Alquran. McAuliffe sepertinya sangat

⁵ Jane Dammen McAuliffe (ed.), *The Encyclopaedia of the Qur'an* (Leiden: Brill, 2001).

menyadari hal itu, sehingga pertama kali ia menggali bagaimana *interreligious understading* Alquran itu sendiri.

Hanya saja, sebelum masuk kepada ranah tersebut, makalah ini pertama kali akan mendiskusikan bagaimana pandangan ontologis Jane Dammen McAuliffe mengenai Alquran. Satu kata kunci yang tidak bisa dilepaskan mengenai pandangannya terhadap Alquran adalah *relation*. McAuliffe memberi penekanan yang besar terhadap keterhubungan antara kitab suci dengan manusia pengikut kitab suci tersebut. Pola keterhubungan ini kemudian ia kemas dalam konsep Alquran sebagai *scripture*. Dengan paradigma ini, Jane Dammen McAuliffe melandaskan kajiannya pada bagaimana Muslim percaya dan bertingkah laku dari Alquran.⁶ Paling tidak, itulah yang ia sebutkan pada beberapa tempat dalam sejumlah tulisannya. Dia mengakui bahwa Alquran merupakan wahyu Tuhan yang terakhir kepada rasulnya,⁷ Muhammad adalah penutup para Rasul, dan wahyu yang ia terima menghapus kitab suci lainnya.⁸ Ia bahkan mengakui bahwa Muslim mempercayai bahwa Alquran bukan sekedar kelanjutan dari kitab suci sebelumnya, melainkan ia benar-benar firman Tuhan, dimana Ia mewahyukan kebenaran yang sama kepada Muhammad sebagaimana Ia mewahyukan kepada rasul-rasul sebelumnya. Sebagaimana Tuhan mewahyukan firmannya kepada Isa, Ia mewahyukan hal yang sama kepada Muhammad, sehingga teori penjiplakan atau keterpengaruhan (*theory of influences and borrowings*) sangat tidak relevan dengan Alquran. Sebagaimana Alquran bukanlah jiplakan dari kitab sebelumnya,

⁶ Berbeda dengan sebelumnya, studi Qur'an di Barat cenderung memperlakukan otentisitas Alquran sebagai wahyu Tuhan. Abraham Geiger dan Hartwig Hirschfeld, misalnya, merekonstruksi biografi Muhammad dan menyatakan bahwa Muhammad adalah murid dari seorang Yahudi; John Wansbrough menekankan bahwa Alquran merupakan *creation of Muhammad*. Secara garis besar, mereka meyakini adanya *theory of influences and borrowings* pada Alquran dari tradisi-tradisi Yahudi dan Nashrani. Lihat Fazlurrahman, "Some Recent Books on the Qur'an by Western Authors," *The Journal of Religion*, LXIV, 1984, hal. 73-95

⁷ Jane Dammen McAuliffe, "Text and Textuality: Q. 3:7 as a Point of Intersection" dalam Issa J. Boullata, *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'an* (Surrey: Curzon, 2000), hal. 64.

⁸ Jane Dammen McAuliffe, "The Abrogation of Judaism and Christianity in Islam: A Christian Perspective" dalam Hans Kung dan Jurgen Moltmann, *Islam: A Challenge for Christianity* (London: SCM Press, 1994), hal. 116.

pembentukannya juga tidak memiliki unsur keterpengaruhan dari kitab-kitab tersebut; Alquran adalah wahyu.⁹

McAuliffe mengakui bahwa tema mengenai *scripture* merupakan tema yang sangat menarik sehingga ia menghabiskan sejumlah besar usaha keserjanaannya dalam tema ini.¹⁰ Ia menyatakan bahwa paradigma yang menganggap Alquran sebagai *scripture* menekankan konsep keterhubungan antara Alquran sebagai kitab suci dan Muslim sebagai komunitas yang meyakini Alquran. Artinya, dalam konteks ini, Jane Dammen McAuliffe tidak membawa kitab suci sebagai satu-satunya poin yang dipermasalahkan secara unilateral. Ia juga membawa unsur ‘manusia’ sebagai aspek yang penting; dia menganggap bahwa keyakinan manusia adalah hal integral dalam teori *scripture*.

Apakah *scripture*? McAuliffe mendefinisikannya sebagai suatu konsep mengenai sekelompok komunitas yang hidup berdampingan dengan suatu text tertentu yang dianggap suci; oleh sebab itu, ia bukanlah sifat yang *immanent* bagi text tersebut, melainkan dibentuk melalui konstruksi manusia yang memiliki kepercayaan dan tingkah pola special terhadap teks tersebut.¹¹

Sayangnya, McAuliffe tidak menjelaskan secara detil bagaimana teorinya mengenai *scripture*, sehingga ada kepentingan untuk melacak bagaimana penjelasan yang lebih gamblang mengenai terminology ini. Dalam buku *Metodologi Studi Alquran*, Ulil Absar Abdalla menyatakan bahwa untuk memahami teori *scripture* tidak bisa dipisahkan dengan sejarah tulisan (*script*). Oleh sebab itu, ia melacak sangat jauh ke belakang hingga tahun 2900 BC ketika *script* atau tulisan pertamakali ditemukan hingga kemudian digunakan dalam sejarah, termasuk oleh Bible.¹² Hanya saja, penjelasan panjang dari Ulil tersebut gagal mengungkap makna *genuine* dari *scripture* itu sendiri. Penjelasan yang lebih baik bisa ditemukan dalam tulisan Wilfred Cantwell Smith yang menyatakan bahwa pada abad XIX, terminology *scripture* identik dengan Bible yang dipahami sebagai

⁹ Jane Dammen McAuliffe, “The Qur’anic Context of Muslim Biblical Scholarship” dalam *Islam and Christian—Muslim Relations*, VII, 1996, hal. 141-154.

¹⁰ Jane Dammen McAuliffe, “Is there a Connection between the Bible and the Qur’an?” dalam *Theology Digest*, volume XLIX, Number 1, Spring 2002. hal. 303.

¹¹ Jane Dammen McAuliffe, “Is there a Connection ... hal. 303; Ulil Abshar Abdallah, *Metodologi Studi Al-Qur’an* (Jakarta: Kompas Gramedia, 2009), hal. 20-30.

¹² Ulil Abshar Abdallah, *Metodologi Studi Al-Qur’an ...*, hal. 6.

wahyu Tuhan (Devine Revelation). Terminology ini digunakan secara eksklusif sehingga tidak ada teks lainnya yang layak disebut *scripture* selain Bible. Terminologi ini mengandung nilai transenden yang absolute. Akan tetapi, sebenarnya Kitab Suci di dunia ini ada dalam jumlah yang sangat besar, sebanyak keragaman manusia yang memegangnya. Oleh sebab itu, kata Smith, teori tentang *scripture* dan teori-teori lainnya tidak pernah berhasil untuk melingkupi setiap kitab suci dengan keragaman bentuk dan konten di dalamnya, sementara permasalahan mengenai ‘*scripture*’ sebenarnya lebih rumit dari yang dibayangkan setiap orang dan keragamannya lebih luas dari yang semua orang pikirkan.

Sebuah konsep mengenai *scripture* yang mampu melingkupi seluruh kitab suci dengan segala keragamannya menjadi penting. Ada sesuatu yang hilang dalam setiap konsepsi mengenai *scripture*, sesuatu yang bisa mengumpulkan seluruh kitab suci dengan keragamannya dalam satu teori. Yaitu sebuah konsepsi bahwa terminology *scripture* secara inheren memiliki makna relasi antara teks dan pengikutnya. Tidak ada teks yang suci dengan sendirinya. Kualitas ini muncul dari apresiasi, tindakan, dan penghormatan dari manusia yang menganggapnya suci. Sebuah kitab suci, yang diyakini berasal dari Tuhan, jika tidak mendapatkan respon khas dari pemeluknya, maka posisinya sebagai *scripture* pun tidak efektif.¹³

Kemudian, ada dua dimensi yang saling berkaitan dalam penjelasan mengenai *scripture* di atas. Karakter dasar *scripture* yang mempersyaratkan adanya hubungan antara manusia dan teks suci merupakan dimensi yang pertama, yaitu dimensi keimanan. Ada banyak penjelasan dalam tradisi Islam untuk dimensi ini; setiap Muslim harus mempercayai bahwa Alquran adalah wahyu Tuhan yang Ia wahyukan kepada rasul-Nya.¹⁴ Karena Tuhan itu suci, maka konsekuensinya firman-Nya juga suci. Pola komunikasi semacam ini disebut oleh Vincent J. Cornell sebagai *unique communication*.¹⁵

Kemudian, keimanan ini menjadikan manusia bertindak khas dan special terhadap teks, yang kemudian disebut sebagai dimensi praktikal.

¹³ Wilfred Cantwell Smith, *Kitab Suci Agama-agama* terj. Dede Iswadi (Jakarta: Teraju, 2005), hal. 12-23

¹⁴ Q.S. al-Najm [53]: 4

¹⁵ Vincent J. Cornell, *Qur'an as Scripture* In John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (New York: Oxford, 1995), hal. 387-389.

Muslim dianjurkan untuk membersihkan diri sebelum menyentuh dan membaca Alquran, menempatkannya di tempat yang tinggi; tidak ada yang boleh diletakkan di atasnya. Siapa yang membaca Alquran harus mengikuti beberapa aturan etis, baik dari segi kebenaran pembacaan yang dikenal dalam ilmu *tajwid*, atau dari segi pakaian dan hal-hal eksternal lainnya. Di samping itu, seorang yang mampu membaca Alquran dengan keindahan dan artistic tersendiri mendapatkan *prestige* tertentu dalam komunitasnya. Singkat cerita, kepercayaan terhadap Alquran membentuk bagaimana Muslim untuk bertindak terhadap kitab tersebut.

Sekarang, apakah implikasi dari pandangan Alquran sebagai *scripture*? Ada dua alasan untuk itu. *Pertama*, konsepsi ini membawa Alquran keluar dari segi teologisnya. Berbicara mengenai Alquran tidak hanya terbatas membicarakan Alquran itu sendiri, melainkan juga manusia yang hidup di sekelilingnya. *Kedua*, kitab suci, dengan segala keragamannya, dipandang sejajar. Ukuran yang dipertimbangkan hanyalah keberadaan teks suci dan manusia yang meyakiniinya. Keberadaan kitab suci yang menentang kitab suci lainnya tidak lantas membuat kitab suci yang ditentang menjadi inferior. Apa yang disampaikan suatu kitab suci mengenai kitab suci lainnya, harus dipahami dalam konteks keimanan untuk internal pemeluknya sendiri, tanpa harus digunakan untuk tindakan-tindakan *offensive* terhadap pemeluk kitab suci lainnya.

D. *Interreligious Understanding Alquran*

Setelah mengkaji pandangan ontologis Jane Dammen McAuliffe mengenai Alquran, pada sub tema ini akan dibahas bagaimana pandangannya mengenai kecerdasan *interreligious* Alquran. Menurut McAuliffe, tema kecerdasan *interreligious* beredar pada dua konsep: *Qur'anic self-coconsciousness*¹⁶ dan *Qur'anic interreligious understanding* itu sendiri.¹⁷ Baginya, Alquran merupakan kitab suci yang memperlihatkan

¹⁶ Jane Dammen McAuliffe, "Is there a Connection...", hal. 304; Jane Dammen McAuliffe, "The Prediction and Prefiguration of Muḥammad" dalam *Bible and Qur'an: Essays in Scriptural Intertextuality*, edited by J. Reeves. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003. hal. 107; Jane Dammen McAuliffe, *Qur'anic Christians: an Analysis of Classical and Modern Exegesis* (New York: Cambridge University Press, 1991), hal. 1.

¹⁷ McAuliffe memberikan dua model pemetaan yang berbeda. Dalam disertasinya, ia menjelaskan pemetaan dengan dua kategori, yaitu (1) *self-definition* dan (2) *interreligious understanding*, akan tetapi, dalam "Is There a Connection between the Bible and the

kesadaran tinggi mengenai statusnya sebagai sebuah kitab suci, yang menggambarkan bagaimana agama tertentu, atau kitab suci tertentu, mendefinisikan dirinya dalam sejarah. Sementara yang kedua mengenai bagaimana suatu agama merespon agama lainnya.¹⁸

Bagi McAuliffe, konstruksi utama dari *Qur'anic self-consciousness*¹⁹ adalah untuk mempertegas otoritas dan keunggulannya dari kitab lainnya.²⁰ Alquran menempatkan dirinya dengan cara yang khas di antara kitab-kitab lainnya. Ia mengklaim bahwa kitab lainnya telah mengalami penyimpangan dari manusia. Alquran menyatakan bahwa dirinya merupakan kitab terakhir dari Tuhan kepada Rasulullah dalam bentuk yang *verbatim*,²¹ yang lebih diyakini sebagai pendiktean daripada inspirasi. Sebagai hasil dari dikte, kata per kata, kalimat per kalimat, dan setiap satu ajaran di dalamnya diyakini suci. Campur tangan manusia tidak diakui dalam konteks ini.

Untuk *Qur'anic interreligious understanding* sendiri, McAuliffe kembali membagi menjadi dua kategori: penggambaran Alquran mengenai figur-figur individual tertentu dalam Bible dan penggambaran Alquran

Qur'ān," ia menjelaskan pemetaan dengan tiga kategori; (1) *self-referentiality*, (2) *debate/disputation*, dan (3) *category creation*. Tanpa penelitian yang lebih serius, terlihat jelas bahwa kategori pertama dari kedua pemetaan di atas adalah sama. Menurut McAuliffe, Alquran menciptakan identitasnya dalam keterkaitan dan perbedaan dengan kitab lainnya. Selain itu, Alquran juga menjelaskan fenomena keberagaman manusia dengan beberapa penanda seperti *Naṣārā*, *al-Yahūd*, *Majūs*, dan *Ṣābi'ūn*. Inilah yang ia sebut sebagai '*category creation*,' kategori ketiga dalam pemetaan kedua. Selain itu, Alquran juga menempatkan kategori-kategori yang bertentangan secara biner, seperti antara *mu'min* dan *kāfir*, yang kemudian ia sebut sebagai '*debate and disputation*.' Dari penjelasan tersebut, terlihat bahwa kategori kedua dan ketiga dalam pemetaan yang kedua—dalam "*Is There a Connection...*"—sama dengan kategori kedua (*interreligious understanding*) dalam pemetaan pertama—dalam disertasinya. Lihat Jane Damman McAuliffe, *Qur'anic Christians: an Analysis of Classical and Modern Exegesis* (New York: Cambridge University Press, 1991), hal. 1; dan Jane Damman McAuliffe, "Is there a Connection...hal. 304.

¹⁸ Jane Damman McAuliffe, "Is there a Connection...; Jane Damman McAuliffe, "The Prediction and Prefiguration... hal. 107; Jane Damman McAuliffe, *Qur'anic Christians...*, hal. 1.

¹⁹ Ia menyebut konsep ini dalam beragam terminology. Penulis telah membahas tema ini secara lebih detil dalam artikel lainnya yang berjudul *Konsep Self Referentiality of the Quran* dalam Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Quran dan Hadis vol. 12, no. 2, Juli 2011.

²⁰ Jane Damman McAuliffe, "Is there a Connection ..., hal. 304.

²¹ Menurut Nashr Hamid Abu Zayd, wahyu diturunkan dalam dua cara. *Pertama*, dengan cara simbolis menggunakan lonceng atau di belakang hijab. Cara ini merupakan cara penurunan wahyu dalam bentuk *sunnah*. Sementara wahyu dalam konteks Alquran, diturunkan secara verbal, yang mana ini merupakan bentuk kedua. Lihat Nashr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas Al-Qur'an terj.* Khairun Nahdiyyin (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 48-56.

terhadap umat agama lain dalam bentuk komunitas. Alquran memang memiliki sejumlah ayat yang menyebutkan beberapa vigur dalam Bible, seperti Adam, Musa, Yusuf, Isa, Maryam, dan sebagainya. Alquran juga dalam beberapa tempat menyebut komunitas beragama lainnya seperti *allazina hadu, al-nashara*, dan sebagainya. Inilah yang dimaksudkan oleh Jane Dammen McAuliffe melalui kategorinya.

Telah banyak kajian kesarjanaan dalam kategori pertama ini. Dalam salah satu *footnote*-nya, McAuliffe menyebutkan paling tidak sepuluh tulisan yang telah membahas Jesus dan tiga mengenai Mary; beberapa dalam bahasa Inggris dan yang lainnya berbahasa Jerman. Beberapa diantaranya yang bisa penulis temukan adalah tulisan Geoffery Parrinder yang berjudul *Jesus in the Qur'an*,²² Gustav Weil dengan *The Bible, the Koran, and the Talmud*.²³ Hanya saja, tulisan McAuliffe sendiri dalam konteks ini cukup sedikit; Ia lebih banyak menulis untuk kategori kedua. Ia hanya menulis tiga artikel untuk kategori pertama ini: "Chosen of All Women: Mary and Fatima in Qur'anic Exegesis,"²⁴ "The Prediction and Prefiguration of Muḥammad,"²⁵ dan "Qur'anic Context of Muslim Biblical Scholarship."²⁶ Pada kesimpulannya, mengenai kategori ini, McAuliffe menjelaskan bahwa penggambaran Alquran mengenai figur-figur personal tertentu yang ada dalam Bible adalah dalam rangka menjelaskan ramalan kedatangan Nabi berikutnya, yaitu Muhammad.²⁷

Sementara untuk kategori kedua, penggambaran Alquran mengenai umat beragama tertentu, dalam konteks ini adalah Kristen, sebagai sebuah komunitas, yang menjadi pokok kajian dalam artikel ini, ia tulis secara panjang lebar dalam disertasinya yang berjudul *Qur'anic Christians*.

²² Geoffery Parrinder menggunakan pendekatan teologis. Dalam halaman demi halaman, ia mengeksplorasi bagaimana Alquran berbicara tentang Isa/Yesus, lalu kemudian dibandingkan dengan teks paralel dari Bible. Lihat Geoffery Parrinder, *Jesus in the Qur'an* (England: One World Oxford, 1996).

²³ Gustav Weil melakukan riset kritis yang serius terhadap literatur-literatur Arab, termasuk Aquran dan Tafsir, untuk melihat legenda-legenda Biblical. Ia kemudian membandingkannya dengan tradisi Yahudi. Lihat Gustav Weil, *The Bible, the Koran, and the Talmud* (London: Longman, 1846).

²⁴ Jane Dammen McAuliffe, "Chosen of All Women: Mary and Fatima in Qur'anic Exegesis." *Islamochristiana* 7 (1981), hal. 19-28.

²⁵ Jane Dammen McAuliffe, "The Prediction and Prefiguration ...", hal. 107-131.

²⁶ Jane Dammen McAuliffe, "The Qur'anic Context of Muslim ...", hal. 141-153.

²⁷ Jane Dammen McAuliffe, *Qur'anic Christians...*, hal. 289

E. Ayat-ayat Perdamaian

Dalam disertasi tersebut, McAuliffe melakukan penelitian terhadap tujuh ayat yang menggambarkan Kristen dalam bentuk apresiasi. Sebagai pengaruh dari pandangan ontologisnya mengenai Alquran sebagai *scripture*, kajiannya mengenai ayat ini tidak pernah dilepaskan dari kata kunci keterhubungan antara kitab suci dan penganutnya. Oleh sebab itu, dalam setiap *research question*, dia selalu memasukkan unsur penganut Alquran, yang dalam hal ini adalah tafsir:

“These verses prompt several central question: How have Muslims understood this apparent divine praise of Christians? What have these verses meant to Muslims in both the classical and modern periods of Islamic history? Do these verses justify the assertions and claims made on their behalf? The most comprehensive answer to such queries lies in a close examination of that body of Islamic literature to which allusion has already been made, Qur’anic commentary (tafsir).”²⁸

Terlihat bagaimana tafsir menjadi unsur yang integral dalam memahami konsep *interreligious* Alquran bagi McAuliffe. Sebagai tindak lanjutnya, ia melakukan review terhadap sepuluh tafsir dari masa ke masa. Pemilihan dan pemaparan tafsir-tafsir tersebut ia lakukan dengan beberapa pertimbangan. *Pertama*, ia menyusun tafsir-tafsir tersebut secara kronologis, semenjak akhir abad ke IX M hingga akhir abad XX; ia menyusun tafsir secara berurutan dari tafsir Abu Ja’far bin Jarir al-Thabari hingga tafsir Muhammad Husayn Ṭabaṭaba’i. *Kedua*, ia juga mempertimbangkan *sectarian inclusiveness* dengan memilih empat tafsir syi’ah dan enam lainnya dari sunni. Ketiga, ia juga mempertimbangkan aspek perspektif yang digunakan tafsir. Untuk perspective teologis, *Mu’tazilah* diwakili oleh al-Zamakhshari, dan *Asy’ariah* diwakili oleh Fakhr al-Din al-Razi, perspektif hukum diwakili oleh Ibn Jawzi dan Ibn Katsir, dan untuk agenda modernis ia menggunakan tafsir Rasyid Ridha dan Husayn Ṭabaṭaba’i. Sederhananya, sepuluh tafsir yang ia gunakan adalah tafsir Ṭabari, Ali Abū Ja’far al-Ṭūsī, al-Zamakhshari, Abū al-Futūh al-Rāzī,

²⁸ Jane Dammen McAuliffe, *Qur’anic Christians*, hal. 7.

Ibn al-Jawzī, Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Ibn Kašīr, Faṭḥullāh al-Kašānī, Rasyid Ridha, dan Husayn Ṭabaṭabaī.²⁹

Tujuh ayat tersebut adalah:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ [البقرة/62]

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ إِنِّي فَتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ [آل عمران/55]

وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ [آل عمران/199]

وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ [المائدة/66]

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بَأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ . وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ [المائدة/82-83]

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ (52) وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ (53) أُولَئِكَ يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (54) وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ [القصص/52-55]

ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ [الحديد/27]

Apakah yang dimaksudkan oleh Jane Dammen McAuliffe dengan *Qur'anic Christians*? Selain itu, dalam beberapa tempat ia juga

²⁹ Jane Dammen McAuliffe, *Qur'anic Christians*, hal. 37.

menggunakan istilah *Biblical Christians* dan *Sociological* atau *Historical Christians*. Lantas, apakah yang ia maksudkan dengan *Qur'anic Christians*? McAuliffe memang tidak menjelaskan secara jelas apa yang ia maksud dengan terma ini. Akan tetapi, dalam halaman demi halaman dari tulisannya, dapat disimpulkan bahwa yang ia maksud dengan *Qur'anic Christians* adalah Kristen versi Alquran; bagaimana Alquran menggambarkan atau mendefinisikan Kristen. Jika demikian, maka *Biblical Christians* adalah Kristen versi Bible; bagaimana Bible mendefinisikan Kristen. Adapun *Sosiological* atau *Historical Christians* adalah Kristen yang empiris secara sosiologis dan historis. Dua pertama merupakan Kristen versi normative dari kitab suci, Alquran dan Bible, dan yang terakhir adalah Kristen versi empiris.

Bagaimanakah Kristen versi Alquran, *The Qur'anic Christians*? Ia menjelaskan bahwa melalui tujuh ayat tersebut, Alquran telah memberikan sanjungan terhadap Kristen. Jika disimpulkan, tujuh ayat tersebut melakukan klasifikasi dan kategorisasi terhadap Kristen sebagai komunitas beragama, dengan terma dan tipologi yang samar dan *overlap*. Beberapa ayat melakukan kategorisasi dengan menyebut agama sebagai nama formal seperti Yahudi, Kristen (*Naṣārā*), *Ṣābi'ūn*, dan *Majūs*; sementara pada beberapa tempat menyebutkan bagian-bagian kecil dari agama tersebut, seperti pendeta. Selain menyebutkan agama dengan nama yang formal dan jelas, sebagian lainnya menyebutnya dengan istilah-istilah yang kurang *definitive* dan lebih memilih cara *descriptive* seperti *allaḏīna ittaba'ūka* dan *allaḏīna ātaināhum al-kitāb*. Akan tetapi, di atas semua itu, klasifikasi yang paling jelas adalah pembagian antaran *allaḏīna āmanū* atau *man āmana billāhi* dengan *allaḏīna la yu'minūna*. Ayat-ayat tersebut membagi manusia berdasarkan aspek-aspek dogmatis, moral, dan social-religious.

Selain melakukan klasifikasi, ayat-ayat tersebut menyelibkan pujian-pujian. Beberapa karakter baik disebutkan, seperti tunduk kepada Tuhan (*āmana billāhi*), menghormati wahyu Tuhan (*la yasytarūna bi āyātillāhi ṣamanan qalīla*), dan sebagainya. Kedua pola ini, klasifikasi dan karakterisasi, menjadi satu elemen yang dramatis dari sudut pandang kesusastaaran, menurut Jane Dammen McAuliffe.

Menurut McAuliffe, seorang Kristen tidak akan kesulitan menemukan dirinya dalam karakter-karakter yang dijelaskan oleh Alquran sebagaimana ayat di atas. Alquran menyebut umat Kristen sebagai umat yang tunduk

kepada Tuhan dan menghormati wahyu Tuhan (Q.S. *Ali Imrān* [3]: 199); orang yang beriman (Q.S. *al-Qaṣaṣ* [28]: 52); orang yang penyantun dan penyayang, bukan yang arogan (Q.S. *al-Mā'idah* [5]: 82); berpaling dari penyembah berhala (Q.S. *al-Qaṣaṣ* [28]: 55); menerima kebenaran (Q.S. *al-Mā'idah* [5]: 83) dan sebagainya. Seorang Kristen tidak akan keberatan menerima pujian-pujian tersebut. Ia menjelaskan bahwa, *Qur'anic Christians*, Kristen versi Alquran, bisa diterima meskipun oleh orang Kristen sendiri.³⁰

Akan tetapi, pada perkembangannya, McAuliffe katakan, *Qur'anic Christians* ini dikendalikan oleh tafsir. Bagi McAuliffe, tafsir Alquran telah mengendalikan dan membentuk konfigurasi hermeneutikal tersendiri, sehingga menghasilkan cara pandang yang berbeda tentang Kristen.³¹ Sebagai akibatnya, umat Kristen tidak lagi bisa menemukan dirinya dalam penjelasan-penjelasan tafsir tersebut. Tafsir-tafsir telah membatasi dan mempersempit kategori 'Kristen,' bahwa hanya sebagian kecil dari mereka yang bisa dianggap orang yang beriman secara benar. Sebagai contoh, bisa ditemukan pada review McAuliffe terhadap bagaimana para penafsir menanggapi *verbal repetition* antara *inna al-laḏīna āmanu ... and man āmana...* pada Q.S. *al-Baqarah* [2]: 62. Al-Ṭabari menyematkan konotasi *minhum* dalam ayat tersebut.

فإن قال لنا قائل: فأين تمام قوله: (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين) ؟ قيل: تمامه جملة قوله: (من آمن بالله واليوم الآخر). لأن معناه: من آمن منهم بالله واليوم الآخر، فترك ذكر "منهم" لدلالة الكلام عليه، استغناء بما ذكر عما ترك ذكره³²

Penempatan kata *minhum* ini menjadi sangat penting dan memberikan signifikansi yang besar dalam penafsiran ayat ini. Kata ini bahkan dijadikan kata kunci utama, dimana al-Ṭabari mengidentifikasi setiap kategori Alquran, *al-laḏīna āmanu*; *allaḏīna hādū*; *al-naṣārā*; dan *al-ṣābi'īna*. Dengan kata ini, ia membedakan makna *man āmana* atau *mu'min* untuk tiap-tiap kategori Qur'an ini. *mu'min* untuk *al-laḏīna āmanu* bermakna tetap dan teguh pada keimanan tersebut, sementara *mu'min* untuk *allaḏīna hādū*; *al-naṣārā*; dan *al-ṣābi'īna* bermakna berpindah dari keyakinan lama kepada

³⁰ Jane Dammen McAuliffe, *Qur'anic Christians...*, hal. 286.

³¹ Jane Dammen McAuliffe, *Qur'anic Christians...*, hal. 290.

³² تفسير الطبري - (ج 2 / ص 148)

keyakinan baru, dari keyakinan terhadap Isa/Yesus kepada ajaran yang dibawa oleh Muhammad.³³

Penafsiran al-Ṭabari ini kemudian dilanjutkan oleh penafsir-penafsir lainnya tanpa perbedaan yang signifikan. Menurut McAuliffe, tafsir telah membagi Kristen kepada kelompok yang tidak seimbang. Para penafsir memahami bahwa Alquran membuat perbedaan yang definitive antara umat Kristen yang sebenarnya, dengan umat Kristen yang telah dipengaruhi oleh kitab suci yang telah terdistorsi.³⁴

Begitu juga untuk kasus pengikut Isa/Yesus dalam Q.S. *Ali Imrān* [3]: 55; “... *wa jā'il allāzīna ittaba'ūka fawqa allāzīna kafarū...*” Ada dua permasalahan yang dibicarakan tafsir dari potongan ayat tersebut, yaitu siapakah yang dimaksud dengan *allāzīna ittaba'ūka* (kata ganti ‘*ka*’ merujuk kepada *Ṭā*) dan apa makna *fawqa*? Al-Ṭabari menyebutkan bahwa *allāzīna ittaba'ūka* adalah orang-orang yang beriman (*mu'min*). Pertanyaan berikutnya, siapakah *mu'min* yang dimaksud? Sebagaimana karakternya, al-Ṭabari menuliskan riwayat-riwayat yang menyatkan bahwa *mu'min* berada di atas (*fawqa*) orang-orang kafir. Salah satu riwayat yang ia kutip berasal dari al-Suddi yang menyatakan bahwa *mu'min* dalam konteks ini bermakna pengikut Isa. Pendapat serupa diikuti oleh al-Ṭusi dan al-Zamakhsyari. Perbedaan mereka dari al-Ṭabari adalah mengenai makna *fawqa*, dimana mereka memperdebatkan apakah superioritas tersebut bermakna moral atau social-politikal. Akan tetapi, ada perbedaan di tangan Ibn Jawzi, yang menafsirkan *allāzīna ittaba'ūka* secara jelas sebagai pengikut nabi Muhammad, karena mereka mengakui otoritas Isa sebagai rasul. Begitu juga Fakhr al-Dīn al-Rāzi, menafsirkan *allāzīna ittaba'ūka* sebagai orang yang percaya bahwa Isa adalah ‘*abd Allāh*’ dan rasul-Nya. Hanya saja, masih menurut al-Rāzi, setelah kedatangan Islam, frase ini bermakna Muslim.³⁵ Perhatian yang lebih serius diberikan oleh McAuliffe terhadap penafsiran Ibn Kaṣīr. Ia bahkan tidak melakukan *paraphrase* terhadap Ibn Kaṣīr melainkan mengutip secara langsung. Hal ini, menurut McAuliffe, karena Ibn Kaṣīr secara vokal melakukan penyimpangan makna *allāzīna ittaba'ūka*

³³ Jane Dammen McAuliffe, *Qur'anic Christians...*, hal. 98-105.

³⁴ Tema Distorsi dibahas oleh Jane Dammen McAuliffe dalam beberapa artikel dia lainnya diantaranya The Qur'anic Context of Muslim Biblical Scholarship. Lihat Jane Dammen McAuliffe, “The Qur'anic Context... hlm. 145-147.

³⁵ 228 (تفسير الرازي - ج 4 / ص 228)

menjadi Muslim pengikut Muhammad, dan dengan menggunakan data historis memperlihatkan bahwa Muslim lebih mulia daripada umat lainnya.³⁶

Contoh di atas, berdasarkan logika McAuliffe, telah memperlihatkan bagaimana tafsir mengendalikan makna ayat. Menurut para penafsir, *the Qur'anic Christians* adalah mereka yang mengikuti Isa dimana dalam ajarannya disebutkan prediksi kedatangan nabi terakhir, Muhammad. Karena Kristen versi Alquran ini percaya kepada Injil yang masih murni, mereka tidak akan merasa keberatan untuk menerima Muhammad sebagai Rasul baru setelah Isa. Merekalah Kristen yang sebenarnya, sementara yang menolak kedatangan Muhammad telah dipengaruhi oleh Injil yang *corrupted*.³⁷

Terlihat bahwa McAuliffe menitikberatkan analisisnya pada bagaimana penafsir mengomentari ayat-ayat tersebut. Ia kemudian membedakan dua aspek, antara Alquran itu sendiri dan penafsirannya. Teks Alquran adalah apa yang secara jelas disebutkannya, sementara tafsir adalah penjelasan hermeneutis yang dilakukan para ahli untuk mengungkap makna dari teks.

Terma *Qur'anic Christians* secara sepintas memperlihatkan bagaimana pandangan Alquran mengenai Kristen. Akan tetapi, sebagai pengaruh dari pandangan ontologisnya mengenai Alquran yang mementingkan unsure *relation*, tafsir menjadi unsure yang integral dalam konteks ini. Hanya saja, penulis menemukan satu titik inkonsistensi McAuliffe dalam bangunan teorinya dalam hal ini. Ia menyatakan bahwa ayat Alquran pada perkembangannya dikendalikan oleh Tafsir. Umat Kristen yang awalnya tidak merasa kesulitan untuk mengidentifikasi diri mereka dalam satu atau sejumlah sifat yang dipujikan oleh Alquran, ketika membaca Tafsir tidak lagi menemukan tempat untuk diri mereka. Setelah dikendalikan oleh tafsir, *Qur'anic Christians* tidak merepresentasikan *historical Christians* atau komunitas hidup yang menyebut dirinya sebagai umat Kristen.³⁸ Lebih lanjut, menurut McAuliffe, sejauh ini belum ada usaha yang dilakukan

³⁶48 (ج 2 / ص 48) (تفسير ابن كثير) ; Jane Dammen McAuliffe, *Qur'anic Christians...*, hal. 151.

³⁷ Jane Dammen McAuliffe, *Qur'anic Christians...*, hal. 285-289.

³⁸ Jane Dammen McAuliffe, *Qur'anic Christians...*, p. 285-289.

untuk memisahkan makna ayat dari subjektifitas penafsirnya,³⁹ dan itulah yang ia lakukan pada disertasinya. Inilah yang menjadi permasalahan, ketika ia berharap menemukan makna Alquran yang independen dari tafsir, maka ia tidak lagi menggunakan kata kunci *relation* dalam pandangannya terhadap Alquran.

Disamping itu, McAuliffe tampaknya juga tidak menyadari, bahwa usahanya melakukan isolasi terhadap Alquran dari investigasi tafsir pada hakikatnya akan menghasilkan tafsir jenis baru. Kembali, ini akan mengungkap subjektifitas penafsir itu sendiri. Sebagai akibatnya, McAuliffe seperti terjebak dalam angan-angan utopis untuk menemukan makna objektif dari Alquran tanpa melibatkan subjektifitas penafsir. Meskipun begitu, penulis memahami apa yang dilakukan McAuliffe sebagai usaha untuk membuka alternatif baru dalam tafsir, tafsir yang lebih sehat secara *interreligious*, yang lebih menghargai keberadaan agama lainnya, yang dalam konteks ini adalah Kristen.

F. Simpulan

Dari penjabaran diatas, dapat disimpulkan beberapa hal. *Pertama*, Jane Dammen McAuliffe memandang Alquran sebagai *scripture*, dimana komunitas pemegang Alquran merupakan aspek penting dalam memahami Alquran; dimana sakralitas Alquran dibangun oleh komunitas tersebut. *Kedua*, sebagai pengaruh dari pandangan ini, McAuliffe selalu membawa tafsir, sebagai salah satu bentuk resepsi penganut kitab suci, dalam memahami Alquran. *Ketiga*, McAuliffe mengkritisi tafsir-tafsir dengan menyatakan bahwa Tafsir telah mengendalikan pandangan Alquran tentang Kristen, sehingga gambaran Alquran mengenai Kristen tidak bisa dianggap merepresentasikan *historical Christians* maupun komunitas hidup yang menyebut diri mereka Kristen.

³⁹ Jane Dammen McAuliffe, *Qur'anic Christians...*, p. 286.

Daftar Pustaka

Al-Qur'ān al-Karīm

- Abdallah, Ulil Abshar. *Metodologi Studi Al-Qur'an*. Jakarta: Kompas Gramedia. 2009.
- Boullata, Issa J.. *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'an*. Surrey: Curzon. 2000.
- _____. *I'jāz al-Qur'ān al-Karīm 'Abra al-Tārīkh* trans. Bachrum (dkk.). Jakarta: Lentera Hati. 2008.
- Bucaille, Maurice. *La Bible le Coran et la Science* trans. M. Rasyidi. Jakarta: Bulan Bintang. 1984.
- Burton, John. *The Collection of the Qur'an*. London: Cambridge University Press. 1977.
- Cornell, Vincent J. "Qur'an as Scripture" In John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*. New York: Oxford. 1995.
- Firestone, Reuven. "The Qur'an and the Bible: Some Modern Studies of Their Relationship" In John C. Reeves (ed.). *Bible and Qur'an: Essays in Scriptural Intertextuality*. Atlanta: Society of Biblical Literature. 2003.
- Ghazali, Abd Moqsith (dkk.). *Metodologi Studi Al-Qur'an*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama. 2009.
- Geiger, Abraham. *Judaism and Islam*. New York: Ktav Publishing House. 1970.
- Goldziher, Ignaz. *Muslim Studies* translated by Barber dan Stern. London: Ruskin House Musuem Street. 1971.
- Jeffery, Arthur. "Textual Criticism" In Jane Dammen McAuliffe (ed.). *The Encyclopaedia of the Qur'an*. Leiden: Brill. 2004.
- _____. *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*. Leiden: Brill. 2007.
- Kašīr, Ibn. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* edited by Musthafa Sayyid Muhammad. Cairo: Mu'assasah al-Qurṭubah. 2000.
- Lawrence, Bruce. *Biographi Al-Qur'an* translated by Ahmad Asnawi. Yogyakarta: Diglossia Media. 2006.

- Luxemberg, Christoph. *The Syiro-Aramaic Reading of the Qur'an*. Berlin: Verlag Hans Schiler. 2007.
- Martin, Richard C. (ed.). *Approaches to Islam in Religious Studies*. Tucson: The University Arizona Press. 1985.
- McAuliffe, Jane Dammen. "Chosen of All Women: Mary and Fatima in Qur'anic Exegesis." *Islamochristiana* 7. 1981.
- _____. "Exegetical Identification of the Ṣābi'ūn" In Willem A. Bijlefeld (ed.). *The Muslim World Vol LXXII*. The Duncan Black MacDonald Center Hartford Seminary. 1982.
- _____. *Qur'anic Christians: an Analysis of Classical and Modern Exegesis*. New York: Cambridge University Press. 1991.
- _____. "The Abrogation of Judaism and Christianity in Islam: A Christian Perspective" within Hans Kung and Jurgen Moltmann. *Islam: A Challenge for Christianity*. London: SCM Press. 1994.
- _____. "Islam (authoritative text and their interpretation)" within J.Z. Smith dan W.S. Green (ed.). *The Harper Collins Dictionary of Religion*. San Fransisco: Harper San Fransisco. 1995.
- _____. *Abbasid Authority Affirmed: The Early Years of al-Mansur*. Translation, introduction and annotation of vol. 28, *Ta'rikh al-rusul wa al-muluk*. Albany: State University of New York Press. 1995.
- _____. *The Qur'anic Context of Muslim Biblical Scholarship, Islam and Christian—Muslim Relations*. Volume VII. 1996.
- _____. "Text and Textuality: Q. 3:7 as a Point of Intersection" within Issa J.Boullata. *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'an*. Surrey: Curzon. 2000.
- _____. (ed.), *The Encyclopaedia of the Qur'an* (Leiden: Brill, 2001).
- _____. "Is There a Connection between the Bible and the Qur'an". *Theology Digest* volume XLIX. Number I. Spring 2002.
- _____. "The Prediction and Prefiguration of Muhammed" within John C. Reeves (ed.). *Bible and Qur'an: Essays in Scriptural Intertextuality*. Atalanta: Society of Biblical Literature. 2003.
- _____. *With the Reference for the Word: Medieval Scriptural Exegesis in Judaism, Christianity, and Islam*. Oxford: Oxford University Press. 2003.

- _____. "Debate and Disputation" within Jane Dammen McAuliffe (ed.). *The Encyclopaedia of the Qur'an*. Leiden: Brill. 2004. Volume I.
- _____. "Religious Pluralisme and the Qur'an" within Jane Dammen McAuliffe (ed.). *The Encyclopaedia of the Qur'an*. Leiden: Brill. 2004. Volume IV.
- _____. "Connecting Moses and Muhammad" In Paul Magdalino and Robert Nelson (ed.) *The Old Testament in Byzantium*. Washington DC: Dumbarton Oaks Research Library. 2010.
- Mourad, Suleiman A.. "Mary in the Qur'an: a Reexamination of Her Presentation" within Gabriel Said Reynolds (ed.). *The Qur'an in Its Historical Context*. New York: Routledge. 2008.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Neuwirth, Angelika (ed.). *The Qur'an in Context: Historical and Literary Investigation into the Qur'anic Mileu*. London: Brill. 2010.
- _____. "Qur'anic Reading of the Psalms" within Angelika Neuwirth (ed.). *The Qur'an in Context: Historical and Literary Investigation into the Qur'anic Mileu*. London: Brill. 2010.
- Parrinder, Geoffrey. *Jesus in the Qur'an*. England: One World Oxford. 1996.
- Rahman, Fazlur. *Islam* London: The University of Chicago Press. 1979.
- _____. "Some Recent Books on the Qur'an by Western Authors", *The Journal of Religion*, LXIV, 1984.
- _____. *Major Themes of the Qur'an* trans. Anas Mahyuddin. Bandung: Pustaka. 1996.
- Ridha, Rasyid. *Tafsīr al-Manār*. Cairo: Dar al-Manar. 1947.
- Setiawan, Nur Khalis. *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: eLSAQ. 2006.
- _____, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nashr Hamid Abu Zayd*. Jakarta: Teraju, 2003.
- Smith, Wilfred Cantwell. *Kitab Suci Agama-agama* trans. Dede Iswadi. Jakarta: Teraju. 2005.
- al-Ṣuyūṭi. *al-Itsqān fi Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār el-Fikr. 2008.

- Syamsuddin, Sahiron. "Studi al-Qur'an di Jerman". *Republika*. Jumat 17 September 2010.
- Wansbrough, John. *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. London: Oxford University Press, 1977.
- Watt, W. Montgomery. *Pengantar Studi Al-Qur'an: Penyempurnaan atas Karya Richard Bell* translated by Taufik Adnan Amal. Jakarta: RajaGrafindo Persada. 1995.
- Weil, Gustav. *The Bible, the Koran, and the Talmud*. London: Longman. 1846.
- Wild, Stefan (ed.). *The Qur'an as Text*. Leiden: Brill. 1996.
- _____. "The Self-Referentiality of the Qur'an: Sūrah 3:7 as an Exegetical Challenge" in Jane Dammen McAuliffe (ed.), *With the Reference for the Word: Medieval Scriptural Exegesis in Judaism, Christianity, and Islam*. Oxford: Oxford University Press. 2003.
- Wright, Lawrence. *Sejarah Teror: Sejarah Panjang menuju 11/9* translated by Hendra. Yogyakarta: Kanisius. 2011.
- al-Žahabi, Muhammad Husain. *al-Isrā'iliyyāt fi al-Tafsīr wa al-Hadīš*. Kairo: Maktabah Wahbah. 1990.
- _____. *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*. Kairo: Maktabah Wahbah. 2000.
- Al-Zamakhsyari, *al-Kasysyāf 'an Gawāmiḍ al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwil fi Wujūh al-Ta'wīl* edited by 'Adil Ahmad Abdul Mawjud. Riyah: Maktabah al-'Ubaikan.1998.
- Zayd, Naṣr Ḥamīd Abū. "Everyday life, Qur'an in" in Jane Dammen McAuliffe (ed.). *Encyclopaedia of the Qur'an*. Leiden: Brill. 2002.
- McAuliffe's Curriculum Vitae that she updated in Januari 2011.

