

JOHN F. WANSBROUGH DAN *SALVATION HISTORY* DALAM KAJIAN ISLAM

Oleh:

Akh. Minhaji

Dosen Sejarah Sosial dan Studi Islam

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: avans4u@yahoo.com

Abstract

The most important vision and mission of education is not to teach students “what to think” but rather “how to think.” By doing so, students hopefully be able to think historically. This will encourage the students to use his mind critically as well as scientifically so that they are able to distinguish sharply, for example, (1) “religious truth claim,” (2) “intellectual truth claim,” (3) “ultimate truth;” and also between “religious understanding of history” and “historical understanding of religion.” The present essay argues that the positive way of thinking mentioned above was (is) not working properly in UIN, even in PTAIN/S in general. By referring to the idea of Fazlur Rahman (normative and historical Islam) and also A. Mukti Ali (scientific-cum-doctrinaire), Prof. Simuh indicated the problem in his quite a number of works. Realizing the fact, it is our academic responsibility to understand critically the situation and (then) to contribute significantly through any effort so that our academic vision, mission, and tradition becomes better. As an introduction to the problem and as an initial effort to anticipate such a problem, the following article presents the idea of John F. Wansbrough on “Salvation History,” hoping that the problem will be understood properly and analyzed more deeply and critically.

Keywords: John F. Wansbrough, salvation history, islamic studies

Abstrak

Visi dan misi pendidikan yang paling penting bukanlah mengajarkan anak didik “apa yang dipikirkan” melainkan “bagaimana berpikir.” Dengan demikian, anak didik mudah-mudahan dapat berpikir secara historis. Dengan mendorong anak didik untuk menggunakan pikirannya secara kritis dan ilmiah, mereka akan dapat membedakan dengan tajam, misalnya, antara (1) “klaim kebenaran agama,” (2) “klaim kebenaran intelektual,” dan (3) “kebenaran tertinggi,” dan juga antara “pemahaman agama tentang sejarah” dan “pemahaman sejarah tentang agama.” Tulisan ini mensinyalir bahwa cara berpikir yang positif di atas tidak berjalan dengan baik di UIN, bahkan di PTAIN/S pada umumnya. Dengan mengacu pada gagasan Fazlur Rahman (Islam normatif dan historis) dan juga A. Mukti Ali (*scientific-cum-doctrinaire*), Prof. Simuh menunjukkan masalahnya dalam sejumlah karya yang cukup banyak. Sebagai akademisi kita

bertanggung jawab untuk memahami situasi kritis tersebut dan memberikan kontribusi signifikan melalui usaha apapun sehingga visi, misi, dan tradisi akademik kita menjadi lebih baik. Sebagai pengantar dan sebagai upaya awal untuk mengantisipasi masalah itu, tulisan berikut ini menyajikan gagasan John F. Wansbrough tentang “Salvation History,” dengan harapan masalah ini dapat dipahami dengan baik dan dianalisis lebih dalam dan kritis.

Kata Kunci: *John F. Wansbrough, salvation history, studi Islam*

A. PENDAHULUAN

Fazlur Rahman menyatakan, problem dikhotomi ilmu tidak bisa diselesaikan hanya dengan menyandingkan ilmu agama dengan ilmu umum. Persoalan dikhotomi bagaikan lingkaran setan (*vicious circle*) dan “berbagai upaya yang dilakukan untuk mengintegrasikan keduanya belum berhasil sesuai harapan” (*all efforts at a genuine integration have so far been largely unfruitful*). Untuk keluar dari lingkaran setan, tegas Rahman, diperlukan upaya “untuk membedakan secara tegas antara Islam normatif (*normative Islam*) dan Islam historis (*historical Islam*)” (*to distinguish clearly between normative Islam and historical Islam*).¹ Ketika mencoba memahami pemikiran Rahman ini, Simuh² mengatakan bahwa kesulitan yang dialami pendidikan Islam selama ini terletak pada kegagalannya dalam membawa peserta didik dari berfikir Islam normatif menuju Islam historis. Islam historis, tegas Simuh, merupakan pendidikan Islam dengan berfikir ilmiah. Simuh kemudian menyebut *scientific-cum-doctrinair* yang diajukan A. Mukti Ali³ sebagai langkah kongkret dalam implementasi pemikiran Rahman tentang berpikir ilmiah. Simuh mengakhiri analisisnya dengan mengatakan:

¹ Fazlur Rahman, *Islam & Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), hlm. 130, 141.

² Simuh, “Masalah Dikotomi dalam Pendidikan Agama,” *Republika* (1 Agustus 1997), hlm. 6.

³ Untuk pemikiran A. Mukti Ali, baca Zainuddin Fananie dan M. Thoyibi, eds. *Studi Islam Asia Tenggara* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 1999), terutama bagian “Pengembangan Metode Memahami Islam,” oleh A. Mukti Ali, 293-330 dan “Pengembangan Model Studi Islam di Indonesia,” oleh Wasthon, Zainuddin Fananie, dan Ali Imron, 331-343. Secara esensi, menghubungkan pemikiran A. Mukti Ali dengan Fazlur Rahman bisa dipahami, tetapi secara sejarah barangkali lebih tepat menghubungkan pemikiran A. Mukti Ali dengan pemikiran koleganya Charles J. Adams yang keduanya sama-sama mengembangkan pemikiran gurunya yakni Wilfred Cantwell Smith (pendiri Institute of Islamic Studies-McGill University, Kanada). Salah satu karya penting dalam konteks ini adalah Charles J. Adams, “Islamic Religious Tradition,” dalam *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences*, ed. Leonard L. Binder (New York: John Wiley and Sons, 1976), hlm. 29-54.

Dikotomi dalam sistem pendidikan tentu melahirkan dikotomi dalam alam pikiran anak didiknya. Maka ilmu Sejarah Islam adalah tangga yang paling jitu untuk menghilangkan penyakit dikotomi yang telah lama merupakan lingkaran setan. Mengapa? Karena ilmu Sejarah Islamlah yang mampu memaksa para calon ulama untuk melihat dan mengkaji pergulatan atau interaksi antara Islam dengan lingkungan sosial budaya dan peradaban umat manusia.⁴

Kita khawatir bahwa sinyalemen Simuh masih berlaku hingga kini, yakni kegagalan pendidikan Islam di Indonesia untuk memasuki dunia akademik-ilmiah. Umat Islam seringkali memandang dirinya telah memahami Islam secara baik, padahal pemahaman tersebut mungkin benar pada dataran ideologis tapi belum didukung “kebenaran akademik-ilmiah.” Dalam konteks teori dan metodologi, kajian Islam di PTAIN/S belum banyak beranjak dari masa Simuh. Hingga kini, kajian sejarah masih sebatas sejarah Islam kontemporer tanpa banyak menyentuh sejarah Islam klasik dan tengah. Dari segi teori dan metodologi juga belum banyak bergerak, untuk tidak mengatakan mandeg. Bahkan ada indikasi studi Islam justru dibawa keluar dari dunia kajian Islam (dunia kajian agama) dan dibawa ke dunia lain terutama ilmu sosial. Islam yang dahulu menjadi satu subyek ilmu tersendiri dan mandiri justru semakin hari semakin tidak mandiri dan sekadar ditempatkan sebagai bagian (kecil) dari ilmu sosial-budaya. Akibatnya, pemikiran, teori, dan metodologi yang selama ini banyak berlaku dalam kajian Islam semakin tidak dikenal.

Tidak sedikit ilmuwan bidang Islam belum mencermati perdebatan dalam dunia ilmu Islam (ilmu agama pada umumnya), misalnya, tentang perbedaan tiga hal berikut: (1) “*religious truth claim*,” (2) “*intellectual truth claim*,” dan (3) “*ultimate truth*,” begitu pula, antara “*religious understanding of history*” dengan “*historical understanding of religion*.” Dalam konteks ini, tulisan berikut mencoba menyodorkan pemikiran seorang sarjana kanamaan dalam bidang studi agama-agama, termasuk Islam, John F. Wansbrough. Pandangannya yang menempatkan sejarah Islam sebagai *salvation history* telah mengagetkan para sarjana dalam bidang studi Islam. Tulisan ini merupakan studi pustaka atas pemikiran dan kontribusi John F. Wansbrough dalam diskursus studi Islam. Dari tulisan ini diharapkan dapat mendorong para ahli studi Islam PTAIN/S untuk tidak hanya terjebak pada “apa yang dipikir” (*what to think*) tapi lebih menekankan pada “bagaimana berpikir” (*how to think*), dengan cara mengembangkan

⁴ Simuh, “Masalah Dikotomi.”

teori dan metodologi kajian Islam. Upaya ini penting agar studi Islam terus berkembang dan kembali ke *khiththah*, yakni menjadi satu bidang studi tersendiri dan mandiri (*as a disticnt subject of study with its own autonomy and integrity*).

B. SOSOK JOHN F. WANSBROUGH

M. Bret dan G.R. Hawting⁵ telah menulis satu artikel tentang sosok John F. Wansbrough dan karya-karya yang telah dipublikasikannya. Hingga kini tulisan Bret dan Hawting merupakan satu-satunya rujukan sejumlah sarjana yang menulis tentang Wansbrough. Sayang, tulisan tersebut terlalu singkat dan tidak memberi informasi banyak tentang sosok Wansbrough. Bahkan kita tidak mendapat informasi tentang kapan lahir dan wafatnya, berasal dari mana, dan sarjana dari perguruan tinggi mana. Yang kita dapatkan sebatas informasi tentang keuletan, kerja keras, kesederhanaan hidup, dan kesantunannya kepada siapapun yang ia jumpai, itupun sangat singkat. Wansbrough juga dikenal sebagai pribadi yang matang dan baik seperti nampak melalui penampilan fisik maupun cara berpikir dan bertutur kata. Dengan informasi dari sejumlah penulis lainnya, nampaknya Wansbrough pernah menjabat sebagai Direktur pada *School of Oriental and African Studies University of London.*, satu lembaga yang menerbitkan journal yang menjadi salah satu rujukan penting dalam kajian agama, yakni *Bulletin of the School and African Studies* disingkat *BOAS*. Ia juga dikenal sebagai Guru Besar bidang Studi Islam yang juga menggeluti dan mengajar bahasa Arab.

Namun, walaupun artikel Bret dan Hawting amat singkat, hal tersebut memberi informasi sangat baik terutama karya-karya Wansbrough. Wansbrough tergolong sarjana yang produktif (*prolific*), yang melahirkan tiga buku, dua diantaranya menjadi karya fundamental dalam hal studi Islam (*Qur'anic Studies* dan *Sectarian Milieu*);⁶ sedangkan buku ketiga (*Lingua Franca in the Mediterranean*), nampaknya belum banyak mendapat perhatian, bahkan di dalam daftar karya tersebut disebut “akan terbit” (*forthcoming*).⁷ Ia menjadi *joint-editor* untuk satu buku,⁸ penulis *entry* untuk

⁵ Untuk biografi akademik John F. Wansbrough, baca “Preface: Prof. John F. Wansbrough,” *BOAS* 57 (1994), hlm. 1-13.

⁶ Untuk data lengkap, lihat catatan kaki setelahnya.

⁷ (London: Curzon Press, forthcoming).

⁸ John Wansbrough, M. Mendlin, M.J. Geller, *Figurative Language in the Ancient Near East* (London: School of Oriental and African Studies, 1987).

Encyclopedia of Islam, edisi kedua,⁹ menerbitkan 31 artikel, 154 resensi baik dalam bentuk *book review* maupun *review article*. Dari karya-karya tersebut nampak sekali bahwa Wansbrough menguasai sejumlah bahasa, baik bahasa Semit seperti Hebrew, Arab, Aramaik, Syriak, dan Ibrani, dan juga bahasa Eropa seperti Inggris, German, dan Perancis. Tentu saja, karena ia seorang Guru Besar dalam bidang studi Islam maka pasti memiliki latar belakang bahasa-bahasa Muslim seperti Persia, Turki, dan Urdu. Penerbitan dengan berbagai macam karya dan juga penguasaan sejumlah bahasa ini merupakan kelaziman dalam tradisi akademik di perguruan tinggi Barat, apalagi bagi seorang yang berkualifikasi Guru Besar. Ini sekaligus perlu menjadi tradisi yang perlu terus dibangun dan dikembangkan di lingkungan PTAIN/S. Jangan sampai terjadi seorang tenaga pengajar, apalagi yang berstatus Guru Besar, tidak memiliki karya seperti: terjemahan buku atau artikel yang berisi kajian fundamental sesuai bidang yang ditekuni, karya *book review* dan *review article*, dan juga *bibliographical essay*, disamping karya-karya yang sudah amat dikenal berupa buku dan makalah.¹⁰

C. TESIS JOHN F. WANSBROUGH

Nama Wansbrough menjadi semakin dikenal melalui teori dan metode yang ditawarkannya dalam studi Islam atau studi agama pada umumnya. Pada dasarnya ia mengelaborasi pemikirannya dalam dua karya monomentalnya: *Qur'anic Studies*¹¹ dan *Sectarian Milieu*.¹² Dua karya ini oleh Herbert Berg disebut sebagai “dua karya paling besar kontribusinya dalam kajian asal-usul Islam setelah Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht.”¹³ Memang, hingga kini semua penulis yang membahas pemikiran Wansbrough selalu mendasarkan pada dua karya tersebut, dengan inti yang sama walau dengan formulasi yang relatif berbeda. Pemikiran Wansbrough telah menarik perhatian sejumlah pengkaji Islam atau agama pada umumnya. Paling tidak hal itu terlihat pada diadakannya Seminar tentang pemikirannya yang hasilnya kemudian diterbitkan dengan

⁹ (Leiden: E.J. Brill, 1954 dan seterusnya).

¹⁰ Untuk macam-macam karya ilmiah tersebut, baca Akh. Minhaji, *Tradisi Akademik di Perguruan Tinggi* (Yogyakarta: Suka Press, 2013), terutama Bab III dan Bab IV.

¹¹ John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (Oxford: Oxford University Press, 1977).

¹² John Wansbrough, *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Salvation History* (Oxford: Oxford University Press, 1978).

¹³ Untuk pemikiran Goldziher dan Schacht, baca antara lain Akh. Minhaji, “Joseph Schacht’s Contribution to the Study of Islamic Law.” Tesis Magister, McGill University, 1992. Versi Indonesianya, *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam: Kontribusi Joseph Schacht*, terj. Ali Masrur (Yogyakarta: UII Press, 2001).

judul “Islamic Origins Reconsidered: John Wansbrough and the Study of Early Islam.”¹⁴ Ini menjadi rujukan ketiga yang amat penting menyangkut pemikiran Wansbrough. Pada dasarnya, Andrew Rippin¹⁵ dan Herbert Berg¹⁶ mengungkapkan kekagumannya terhadap pemikiran Wansbrough dan mengkritisi para sarjana yang tidak sejalan dengannya. Sedangkan G.R. Hawting,¹⁷ Norman Calder,¹⁸ dan lebih-lebih Charles J. Adams¹⁹ sangat kritis terhadap tawaran Wansbrough walau disertai pula sejumlah apresiasi menarik.

Pemikiran penting Wansbrough dapat kita cermati melalui pandangan sejumlah sarjana. Kita angkat, misalnya, bahasan Charles J. Adams. Menurut Adams, secara metodologis Wansbrough menawarkan tiga pemikiran penting: (1) metode yang ia adopsi, implikasi dan batasan-batasannya, (2) teori yang ditawarkan—yang diakui sendiri belum dikembangkan secara penuh—tentang asal-usul teks al-Qur’an, dan (3) tentang Islam dalam kaitannya dengan tradisi agama-agama di Timur Dekat, terutama Yahudi.²⁰ Tesis Wansbrough yang amat sentral adalah: sumber-sumber yang secara tradisional digunakan dalam memahami perkembangan awal Islam tidak menyajikan informasi yang bisa dipercaya tentang waktu dan peristiwa yang disajikan. Tak satupun dari sumber-sumber tersebut semasa dengan peristiwa yang disampaikan, dan juga tidak netral. Sumber-sumber yang kita miliki saat ini semuanya berasal dari akhir abad kedua atau awal abad ketiga hijrah. Disamping itu, semua sumber ini merupakan sumber tertulis (*literary*) atau dokumen linguistik yang tidak didukung bukti-bukti lain atau karya-karya tulis yang berasal dari lingkungan luar Islam. Bagi umat Islam, sumber-sumber tersebut tergolong pada “sejarah pengorbanan” (*salvation history*). Informasi

¹⁴ Merupakan terbitan khusus jurnal *Method & Theory in the Study of Religion*, (1997). Hlm. 9-1.

¹⁵ Baca terutama Andrew Rippin, “Literary Analysis of *Qur’an*, *Tafsir*, and *Sira*: The Methodologies of John Wansbrough,” dalam *Approaches to Islam in Religious Studies*, ed. Richard C. Martin (Tucson: The University of Arizona Press, 1985), hlm. 151-163; idem, “*Qur’anic Studies*, part IV: Some Methodological Notes,” *Method & Theory in the Study of Religion*, 9-1 (1997) 39-46.. Andrew Rippin and Jan Knappert, ed. and trans. *Textual Sources for the Study of Islam* (Manchester: Barner & Noble, 1987).

¹⁶ Herbert Berg, “The Implications of, and Opposition to, the Methods and Theories of John Wansbrough,” *Method & Theory in the Study of Religion*, 9-1 (1997), hlm. 3-22.

¹⁷ G.R. Hawting, “John Wansbrough, Islam, and Monotheism,” *Method & Theory in the Study of Religion*, 9-1 (1997) hlm. 23-38.

¹⁸ Norman Calder, “History and Nostalgia: Reflections on Wansbrough’s The Sectarian Milieu,” *Method & Theory in the Study of Religion*, 9-1 (1997), hlm. 47-73.

¹⁹ Charles J. Adams, “Reflections on the Work of John Wansbrough,” *Method & Theory in the Study of Religion*, 9-1 (1997), hlm. 75-90.

²⁰ Ibid. hlm. 77.

dalam sumber-sumber tersebut tidak menunjukkan “apa yang terjadi” (*what happened*), tapi semata-mata keyakinan para penulisnya tentang apa yang terjadi dan juga makna dari peristiwa dimaksud. Kesepakatan tentang elemen-elemen pembentuk peristiwa tersebut dicapai secara bertahap melalui perjuangan umat Islam untuk mendapatkan identitas dan kekuasaan yang jelas. Perjuangan tersebut diarahkan oleh para tokoh Islam dalam suasana pertarungan antara umat Islam dengan komunitas agama lain, terutama Yahudi, dan karenanya hal tersebut disebut dengan gerakan dalam konteks sektarian (*sectarian milieu*).²¹

Menurut Wansbrough, hingga akhir abad kedua atau awal abad ketiga hijrah (tahun 800 M) tidak ada kesepakatan diantara umat Islam tentang teks-teks yang ada. Baru setelah masa itu (atau sejak masa itu) terjadi kesepakatan umat Islam menyangkut aspek-aspek penting seperti: koleksi hadis, prinsip-prinsip dalam fiqh, dan hal-hal penting dalam teologi. Lagi, semua ini merupakan upaya umat Islam dalam rangka membangun identitas dirinya sekaligus membedakannya dengan komunitas agama lain yang menjadi rivalnya setelah masa-masa penaklukan, sekaligus dalam rangka membangun kepercayaan diri melalui keunikan dirinya dibandingkan komunitas agama lain, terutama Yahudi.²² Maka dalam konteks upaya membedakan Islam dengan Yahudi secara tegas seperti itulah al-Qur'an muncul, elemen-elemen dasar keagamaan Islam disepakati, dan latar belakang Arab (bukan Yahudi atau lainnya) dari semua keyakinan dan praktik Islam diperkenalkan (direkayasa?). Wansbrough terus berusaha keras untuk menunjukkan bahwa ide-ide dasar Yahudi, pertemuan umat Islam dengan kaum Yahudi, dan pertarungan keduanya dalam suasana sektarian betul-betul mempengaruhi kepercayaan, ajaran, dan praktik keagamaan umat Islam.²³

Dengan demikian, pandangan Wansbrough berbeda secara radikal dengan asumsi dan kepercayaan yang secara umum dan tradisional telah diterima umat Islam sekaligus telah mengganggu suasana kebatinan umat Islam. Penekanan Wansbrough akan pengaruh ajaran Yahudi terhadap al-Qur'an teramat kuat. Sebegitu kuatnya sehingga seolah-olah Islam tidak lebih dari agama Yahudi dalam bentuk lain. Padahal faktanya Islam berbeda dengan Yahudi. Memang betul bahwa terdapat banyak kesamaan antara Islam dengan Yahudi, sebagaimana juga dengan Kristen. Namun jika

²¹ Ibid., hlm. 78-9.

²² Ibid.

²³ Ibid., hlm. 82.

dicermati secara seksama ketiganya memiliki perbedaan signifikan. Umat Yahudi, misalnya, meyakini bahwa mereka merupakan manusia terpilih (*the chosen people*) sebagai satu bangsa dengan janji kerajaan Tuhan. Kristen meyakini akan dosa warisan yang ditebus melalui “penyiksaan” di tiang salib. Berbeda dengan keduanya, Islam lebih menekankan pada kesetaraan posisi manusia dengan wahyu Tuhan sebagai pedoman yang menentukan kualitas manusia dalam kehidupan di dunia dan akhirat sekaligus tidak mengakui adanya “kerajaan Tuhan” bagi suku bangsa tertentu dan juga tidak meyakini akan “dosa warisan.”²⁴ Wansbrough juga menegaskan bahwa banyak hal dalam Islam yang berasal dari dua agama Semit dan bukan berasal dari latar belakang budaya dan Nabi Arab. Pada waktu yang sama, ia juga menyatakan bahwa penekanan tentang pentingnya budaya dan Nabi Arab adalah sebuah rekayasa (*invention*) umat Islam dalam konteks gerakan sektarian. Jika proposisi Wansbrough ini kita terima, maka harus dibuktikan secara lebih rinci dari mana berasal dan mulai kapan terjadi. Sebab sulit rasanya, bahkan tidak dapat dipungkiri bahwa, Islam memiliki keunikan dan karakter tersendiri, dan distingsi Islam yang berasal dari budaya dan Nabi Arab ini telah banyak dibuktikan oleh para sejarawan Islam dan juga sejumlah orientalis.²⁵

Itulah tesis atau proposisi Wansbrough dalam bahasa Charles J. Adams, seorang sarjana yang disamping memberi apresiasi tapi juga amat kritis terhadap ide-ide Wansbrough. Ini relatif berbeda dengan bahasa dan formulasi Andrew Rippin yang dikenal “murid setia” Wansbrough.²⁶

Menurut Rippin, amat sedikit bahan-bahan tentang sejarah awal Islam yang tersedia bagi kita bersifat netral. Juga tidak tersedia secara memadai data arkeologi, bukti numismatik, bahkan juga dokumen tertulis dari masa awal Islam. Dan tak seorangpun yang mengungkapkan kenyataan ini sebaik yang dilakukan Wansbrough. Sumber-sumber yang tersedia bagi kita, berupa teks-teks dalam bahasa Arab yang berasal dari internal umat Islam, sangat terbatas dan berasal paling tidak dari masa dua abad setelah peristiwa terjadi. Sehingga hal tersebut tergolong pada “sejarah pengorbanan” (*salvation history*).²⁷ Akhir abad kedua/kedelapan merupakan waktu pengumpulan semua tradisi lisan dan juga elemen-elemen menyangkut ibadah yang

²⁴ Ibid., hlm. 88.

²⁵ Ibid., hlm. 89.

²⁶ Rippin, “Some Methodological Notes,” 39-46; idem, “Methodologies of John Wansbrough,” hlm. 151-163.

²⁷ Rippin, “Methodologies of John Wansbrough,” hlm. 152.

berakhir dengan pembukuan final kitab suci sekaligus juga munculnya konsep final tentang “Islam.”²⁸ Al-Qur’an-pun juga berasal dari abad kedua/delapan; bahkan al-Qur’an yang kita miliki saat ini belum tersusun lengkap hingga awal abad ketiga/kesembilan. Manuskrip yang tersedia-pun juga tidak berasal dari masa-masa sebelum itu. Disamping itu umat Islam juga meyakini bahwa segala peristiwa yang terjadi di dunia ini, dan segala yang terkait dengan manusia, semua ditentukan oleh Tuhan.²⁹

Salvation history bukan sejarah yang menggambarkan peristiwa sebagai obyek kajian para sejarawan. *Salvation history* bukan peristiwa yang betul-betul terjadi, tapi berbentuk literatur (*literary form*) dengan konteks tertentu, yang dalam menganalisisnya memerlukan pendekatan yang sesuai dengannya. Dalam Kristen, *salvation history* merupakan penyelamatan jiwa seseorang dari dosa warisan untuk kehidupan yang abadi. Dalam Yahudi *salvation history* merupakan keyakinan bahwa Tuhan mempertahankan (menyelamatkan?) eksistensi kelompok, etnik, atau suku bangsa tertentu. Sedangkan *salvation history* dalam Islam barangkali lebih tepat digambarkan sebagai “sejarah pilihan” (*election history*) karena tidak adanya konsep eskatologi pada masa awalnya. Bahkan bisa saja *salvation history* semata terkait dengan literatur yang mendokumentasi peristiwa yang terjadi yang secara terminologi bisa disebut sebagai “sejarah suci” (*sacred history*), yakni: “sejarah hubungan manusia dengan Tuhan dan sebaliknya.” Semua karya berupa literatur tersebut berdasarkan pada proposisi bahwa penulisan literatur dari *salvation history*, walaupun menggambarkan tulisan semasa dengan peristiwa yang disajikan, sebenarnya berasal dari satu masa setelah terjadinya peristiwa dimaksud. Sekaligus menunjukkan bahwa hal tersebut ditulis berdasarkan pandangan masa sesudah peristiwa terjadi berdasarkan kepentingan masa belakangan itu. Dengan demikian, sejarah dalam arti apa yang betul-betul terjadi (*what really happened*) secara keseluruhan ditempatkan sebatas bagian interpretasi orang-orang belakangan dan pada akhirnya kita tidak bisa melepaskan diri dari interpretasi itu.³⁰

Berdasarkan argumen Wansbrough, maka kita tidak tahu, bahkan tidak akan pernah tahu, apa yang benar-benar telah terjadi. Yang bisa kita ketahui adalah apa yang diyakini orang yang datang kemudian tentang sesuatu yang terjadi sebagaimana

²⁸ Ibid., hlm. 161.

²⁹ Ibid., hlm. 154.

³⁰ Ibid., hlm. 155-6.

terdokumentasi melalui *salvation history*. Analisa literatur (*literary analysis*) terhadap sumber yang seperti itu akan nampak kepada kita berupa komponen-komponen yang dilakukan orang-orang masa belakangan tersebut dalam rangka melahirkan satu pemahaman dan menentukan apa yang mereka sebut telah terjadi beserta alasannya. Tapi sesungguhnya *literary analysis* tidak akan pernah menjelaskan kepada kita tentang apa yang benar-benar terjadi. Disamping itu, interpretasi tersebut diletakkan dalam konteks Yahudi dan Kristen, seperti: jalur keluarga Nabi yang berakhir pada “Nabi Penutup” (*the Seal of the Prophet*), hubungan antar kitab suci, gambaran masyarakat yang dihancurkan Tuhan, dan motif-motif yang kita kenal pada umumnya.³¹ Secara lebih rinci, *salvation history* terkait dengan hal-hal seperti: pengumpulan al-Qur’an sebagai satu kitab suci, kronologi dari bahan-bahan yang terdapat dalam text al-Qur’an, sejarah teks al-Qur’an, variasi bacaan al-Qur’an, hubungan al-Qur’an dengan literatur-literatur sebelumnya, dan yang semacamnya telah banyak diteliti, namun Wansbrough menjelaskan secara tegas bahwa penelitian yang telah kita lakukan selama ini hanya sebatas permukaan.³²

Menurut Rippin, jika studi Islam diharapkan tetap menjadi upaya-upaya akademik-ilmiah dan juga mampu mempertahankan integritas intelektual, maka hal penting yang harus terus dilakukan adalah kesadaran metodologis dan, setelah itu, selalu siap untuk menerima dan mempertimbangkan kehadiran metode-metode lain, yang berbeda sekalipun. Dengan demikian, studi Islam harus terus mampu membedakan antara “klaim kebenaran agama” dan “klaim kebenaran intelektual” berdasarkan sejumlah metode yang tersedia. Sebab, seperti kita maklumi, kebenaran “mutlak” tidak menjadi wilayah prosedur-prosedur metodologis.³³

D. RESPON DAN KRITIK

Mencermati tesis dan proposisi Wansbrough, kita tidak akan gagal untuk meyakini bahwa Rippin sangat mendukung pemikiran Wansbrough, dan hal ini juga terlihat pada hampir semua karya yang diterbitkan Rippin. Kepada mereka yang kritis terhadap pemikiran Wansbrough, Rippin menulis: “Nampak jelas bahwa sejumlah sarjana yang menyatakan bahwa karya Wansbrough berisi pemikiran yang berbeda

³¹ Ibid., hlm. 157.

³² Ibid., hlm. 158.

³³ Ibid., hlm. 163.

bahkan bertentangan dengan teori-teori yang telah diterima selama ini, telah memandang semua karya Wansbrough dan mengutip hal tersebut sebagai contoh tentang pemikiran orientalis yang sesat.”³⁴

Sayang, Rippin sama sekali tidak menyentuh kritikan Charles J. Adams terhadap pemikiran Wansbrough. Padahal Adams tidak sekadar mengkritisi esensi pemikiran Wansbrough tapi juga rumusan bahasa dan kalimat serta logika yang terdapat dalam karya-karya Wansbrough. Adams, misalnya, menulis: Terus terang, banyak hal yang ditulis Wansbrough sulit untuk saya pahami, atau argumen yang dikemukakan tidak jelas arahnya, dan saya tidak sendirian dalam hal ini (perhatikan juga kritikan G.H.A. Juynboll³⁵ dan William A. Graham³⁶). Organisasi topik-topik yang disajikan dalam karyanya sangat tidak jelas, tidak jarang terdapat *missing-link* dan lompatan logika yang tidak hanya susah untuk dipahami tapi argumen yang diajukan-pun menjadi tidak jelas. Dua karya (*Qur'anic Studies* dan *Sectarian Milieu*) tersebut bukan karya yang “enak dibaca.” Tidak diragukan, karya tersebut diselimuti model-model tulisan yang sulit dipahami, bahkan kalau dibaca ulangpun juga tidak membantu untuk bisa memahami dengan baik. Respon yang kurang baik terhadap karya Wansbrough terlihat, misalnya, bahwa walaupun karyanya telah berlalu dua puluh tahun sedikit sekali respon terhadap pemikirannya, paling tidak dalam karya-karya bahasa Inggris. Jika pemikiran Wansbrough diterima, maka akan banyak memangkas bahkan mengabaikan pemikiran akademik yang telah berjalan selama ini. Dan sebegitu radikalnya pemikiran yang diajukan Wansbrough sehingga membuat banyak tanggapan negatif atau justru diabaikan begitu saja.³⁷ Sedangkan G.R. Hawting mengingatkan dengan mengatakan: semestinya Wansbrough menyadari bahwa, betapapun ia memilih kata-kata yang baik guna mengepresikan idenya, tapi sekali idenya diterbitkan maka tidak bisa menghindari dari interpretasi ulang, distorsi, bahkan salah-paham.³⁸ Menurut Norman Calder, argumen Wansbrough sangat menarik, tapi jangan lupa, kadangkala ada hal penting yang ia nampak “menghidar” karena tidak bisa memperkuat argumennya. Misalnya, ia

³⁴ Rippin, hlm. 39.

³⁵ Gautier H.A. Junboll, Review of, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, by John Wansbrough, *Journal of Semitic Studies* 24 (1979), hlm. 293-296.

³⁶ William A. Graham, Review of John Wansbrough, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, by John Wansbrough, *Journal of the American Oriental Society* (1980), hlm. 137-142.

³⁷ Adams, “Reflections on the Work of John Wansbrough,” hlm. 75-81.

³⁸ Hawting, “John Wansbrough, Islam, and Monotheism,” hlm. 23.

mengakui bahwa perbedaan dalam hal fiqh (*ikhtilaf*) merupakan satu faktor yang tidak bisa dimasukkan ke dalam sejarah yang bersifat nostalgis tapi justru merupakan satu konsep dinamis dalam hal wahyu; sayangnya, ia hanya menyebut hal tersebut secara sambil lalu, padahal hal itu amat penting dalam kaitannya dengan pemaknaan wahyu sekaligus pemaknaan tentang Islam.³⁹

Sejalan dengan Rippin, Herbert Berg mendukung pemikiran Wansbrough, dan amat kritis terhadap mereka yang “menentang” pemikiran Wansbrough. Berg, misalnya, menolak tanggapan Fazlur Rahman yang mengatakan, “ketidak-setujuan saya dengan Wansbrough sangat banyak, dan itu hanya bisa dipahami dengan cara membaca buku saya⁴⁰ dan buku dia.” Secara lebih rinci Herbert Berg kemudian menulis: Banyak sarjana yang menyerang secara terbuka (*openly hostile*) pemikiran Wansbrough; ada pula yang sengaja mengabaikannya. ketika diundang untuk terlibat dalam Seminar tentang pemikiran Wansbrough, mereka semua menolak.⁴¹ Nampak sekali, serangan radikal terhadap implikasi historis pemikiran Wansbrough bisa dipahami sebagai satu cara untuk menolak metode-metode yang diajukan, dan serangan terhadap metode-metode tersebut dilakukan dalam rangka menolak implikasi yang ditimbulkan. Kita juga menemukan bahwa sejumlah serangan, seperti yang dilakukan oleh Fazlur Rahman,⁴² Alford T. Welch,⁴³ dan lainnya, secara internal nampak konsisten, namun pada hakekatnya argumen mereka merupakan hasil bacaan yang tidak cermat terhadap pemikiran Wansbrough.⁴⁴ Pada dasarnya, argumen-argumen kritis yang diarahkan pada pemikiran Wansbrough didasarkan pada kesalah-pahaman atau “argumen yang tidak jelas” (*circular argument*).⁴⁵

Barangkali secara lebih sederhana bisa kita gambarkan tesis atau proposisi Wansbrough sebagai berikut. Kajian Wansbrough berpusat pada studi masa awal Islam, namun teori dan metodenya bisa juga digunakan untuk kajian pada masa-masa sesudahnya. Sumber yang tersedia di hadapan kita tergolong pada *salvation history*,

³⁹ Calder, “History and Nostalgia: Reflections on Wansbrough’s *The Sectarian Milieu*,” 66. Baca pula Wansbrough, *Sectarian Milieu*, hlm. 134-5.

⁴⁰ Fazlur Rahman, *Major Theme of the Qur’an* (Chicago: Biblioteca Islamica, 1989), xiv. Lihat pula Herbert Berg, “Methods and Theories of John Wansbrough,” hlm. 12.

⁴¹ Herbert Berg, “Foreword,” *Method & Theory in the Study of Religion*, 9-1 (1997), hlm. 2.

⁴² Baca terutama Rahman, *Major Theme of the Qur’an*.

⁴³ Baca Alford T. Welch, “Qur’anic Studies: Problems and Prospects,” *Journal of the American Academy of Religion* 47 (1980), hlm. 620-634.

⁴⁴ Herbert Berg, “Methods and Theories of John Wansbrough,” hlm. 14.

⁴⁵ *Ibid.*, hlm. 16.

berupa literatur yang datang kemudian setelah peristiwa yang dijelaskan. Ini mencakup semua aspek ajaran Islam, termasuk segala yang terkait dengan al-Qur'an dan konsep tentang Islam itu sendiri. Karenanya, kajian Islam awal harus dimulai dari *literary analysis* dan *literary criticism* sebelum memasuki *historical analysis* dan *historical criticism*. Persoalan pokok secara akademik tersimpul dalam ungkapan Michael Schwarz, “Dapatkah Kita mendasarkan diri pada Otoritas yang Datang Belakangan untuk Pandangan Pemikir Sebelumnya?” (*Can We Rely on Later Authorities for the Views of Earlier Thinkers?*);⁴⁶ Dari sini kemudian muncul pertanyaan-pertanyaan dasar, seperti “asal-usul” (*origins*), “autentisitas” (*authenticity*), “validitas” (*validity*), dan “reabilitas” (*reability*).

Tidak diragukan, sasaran teori dan metode Wansbrough sangat luas melebihi teori dan metode yang diajukan sejumlah sarjana sebelumnya. Teori dan metode Ignaz Goldziher, misalnya, sasarannya sebatas hadis Nabi.⁴⁷ Joseph Schacht⁴⁸ juga sebatas hadis Nabi dan itupun hanya menyangkut hadis-hadis hukum. Kita mengenal kemudian teori-teori seperti *e-salutio*, “proyeksi kebelakang” (*backward projection*), “rangkaiannya yang lazim” (*common-link*) yang semuanya menunjukkan bahwa informasi (misalnya Hadis) berasal dari masa-masa jauh setelah Nabi tapi diklaim berasal dari Nabi. Sedangkan teori Wansbrough menjadi landasan hampir semua aspek. Atas dasar teori Wansbrough, misalnya, Andrew Rippin mengkaji al-Qur'an (*'ulum al-qur'an*) dan Tafsir (*'ulum al-tafsir*).⁴⁹ Richard Bell tentang susunan dan kronologi ayat dan surat dalam al-Qur'an. John Burton tentang kesalahan linguistik dalam al-Qur'an.⁵⁰ Patricia Crone⁵¹ dalam hal Makkah pada masa Nabi dengan mengajukan pertanyaan: apakah pada masa Nabi, Makkah merupakan kota dagang atau bukan? Maxim Rodinson dan

⁴⁶ *Israel Oriental Studies* 1 (1971), hlm. 241-250.

⁴⁷ Baca terutama Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien*, 2 Vols; idem, *Muslim Studies*, 2. Vols, terj. dan ed. C.P. Barber dan S.M. Stern. New York: Atherton, 1967-1971.

⁴⁸ Baca terutama Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1950). Baca pula Akh. Minhaji, “Joseph Schacht’s Contribution to the Study of Islamic Law,” dan *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam: Kontribusi Joseph Schacht*, terj. Ali Masrur.

⁴⁹ Rippin and Knappert, ed. and trans. *Textual Sources for the Study of Islam*; Andrew Rippin, *Muslims: Their Religious Belief and Practices, Volume 1: The Formative Period* (London: Routledge, 1990); idem, *Muslims: Their Religious Belief and Practices, Volume 2: The Contemporary Period* (London: Routledge, 1993).

⁵⁰ John Burton, “Linguistic Errors in the Qur'an,” *Journal of Semitic Studies* 33 (1988), 181-196.

⁵¹ Patricia Crone. *Meccan Trade and the Rise of Islam* (Princeton: Princeton University Press, 1987); idem, “Methodes et Debates: Serjeant and Meccan Trade.” *Arabica* 39 (1992), 216-240.

Michael Cook⁵² memanfaatkannya dalam merekonstruksi sejarah kehidupan Nabi. Dan masih banyak lagi.

E. Penutup: Bagaimana di Indonesia?

Mungkin kita menyadari bahwa tidak semua orang setuju dengan pemikiran Wansbrough, lebih-lebih umat Islam Keberatan ini bisa dipahami apalagi jika menyangkut hasil dari implementasi metode dan teori yang diajukan Wansbrough. Namun, sebagai sebuah metode dan teori, sulit rasanya untuk dihindari. Kenyataannya, teori dan metode Wansbrough, sebagaimana teori dan metode Goldziher dan Schacht yang muncul sebelumnya, digunakan oleh mereka baik yang mendukung maupun yang menolaknya. Dan dalam hal ini banyak contoh yang bisa dikemukakan

Contoh jelas adalah seperti yang dikemukakan G.R. Hawting. Ia menyatakan, terlepas dari banyaknya inkonsistensi bahkan kontradiksi dalam rincian data yang kita miliki seperti diungkapkan Wansbrough, tak seorangpun (termasuk Wansbrough) yang bisa menolak bahwa tradisi yang ada dan berkembang pada masa awal Islam merupakan proses sekaligus upaya umat Islam dalam rangka membangun satu pemahaman sebagai dasar keyakinan bahwa “Islam berasal dan berawal dari Arab,”⁵³ dan bukan berasal dari Yahudi sebagaimana disampaikan Wansbrough. Penarikan kesimpulan demikian ini sejalan dengan yang dilakukan Maxim Rodinson ketika mengkritisi karya-karya sejumlah sarjana Barat yang sangat kritis terhadap (menolak?) sejarah Nabi Muhammad.⁵⁴ Sejumlah sarjana mengatakan bahwa, semua kitab yang menyebut nama-nama yang ikut bersama Nabi dalam Perang Badar ternyata berbeda antara satu dengan yang lain sehingga sulit untuk bisa dipercaya. Namun Maxim Rodinson menegaskan, betapapun terjadi perbedaan nama-nama tersebut, tapi kita bisa menyimpulkan bahwa “Perang Badar betul-betul terjadi,” yang hingga kini tak seorang pun menolak kesimpulan itu.⁵⁵ Pada waktu yang sama, semua (termasuk para orientalis) sepakat bahwa Nabi Muhammad adalah pemimpin umat Islam. Sebagai seorang pemimpin tentu perkataan dan prilakunya menarik bagi para pengikutnya dan menjadi tuntunan untuk

⁵² Michael Cook, *Muhammad* (Oxford: Oxford University Press, 1983); idem, *Early Muslim Dogma* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

⁵³ Hawting, “John Wansbrough, Islam, and Monotheism,” hlm. 36.

⁵⁴ Maxim Rodinson, *Mohammad* (London: Allen Lane the Penguin, 1971).

⁵⁵ Baca Minhaji, “Schacht’s Contribution to the Study of Islamic Law.”

kehidupan mereka sehari-hari. Karenanya, adalah tidak masuk akal, bahkan bisa disebut “penganut nihilisme,” jika menolak keberadaan hadis Nabi. Bahwa terdapat hadis yang tidak autentik, itu benar. Dan umat Islam menyadari betul akan hal itu. Teori dan metode *rawi-sanad* merupakan contoh jelas akan kesadaran itu.

Atas dasar semua contoh di atas, sulit rasanya untuk menolak teori dan metode yang diajukan Wansbrough. Bahkan kita juga khawatir bahwa hingga batas-batas tertentu teori dan metode tersebut berlaku di Indonesia. Ambil satu contoh teori Wansbrough tentang “konflik dalam konteks sektarianisme,” yakni satu teori tentang pertarungan antar kelompok. Mungkinkah hal ini terjadi dikalangan internal umat Islam Indonesia? Sebut saja, misalnya, tentang “hisab-rukyat.” Apakah perbedaan selama ini semata-mata dipicu oleh argumen metodologis berupa “penggunaan hisab” dan “penggunaan rukyat”? Apakah tidak mungkin hal tersebut juga terkait dengan “pertarungan” status dan pengaruh sosial-politik bahkan ekonomi kelompok-kelompok Islam di Indonesia? Bagaimana kita bisa menjelaskan, kenapa posisi menteri agama selalu menjadi rebutan antar organisasi Islam? Bukankah telah menjadi rahasia umum bahwa ganti menteri ganti kebijakan yang disertai “pembersihan” orang-orang yang dipandang tidak berasal dari kelompoknya? Yang tidak kalah tragis, PTAIN-pun juga sejalan dengan fenomena umum tersebut. Pembersihan demi pembersihan terus saja terjadi dan dilakukan bahkan oleh mereka yang mencapai status dan pendidikan akademik tertinggi. Dalam konteks seperti itu, kompetensi dan kualitas menempati nomor kesekian, sehingga wajar jika tak satupun PTAIN yang menempati urutan “terhormat” dalam ranking perguruan tinggi. Dunia dakwah-pun juga tidak lebih baik. Sejumlah radio, televisi, dan juga Majelis Ta’lim seringkali digunakan sebagai sarana memperkuat kelompoknya dan sekaligus mendeskreditkan kelompok lain. Bahkan ada yang tidak segan-segan menyebut nama orang, kelompok, organisasi, alamat, kegiatannya, bahkan sumber dana yang dipandang berbeda dengan diri dan kelompoknya. Pelan tapi pasti, simbol-simbol kelompok terus diperkuat. Cara menutup pembicaraan atau acara, misalnya, terus semakin dipertegas untuk menandai kelompok yang dianutnya. Kita mengenal paling tidak tiga simbol: pertama penggunaan ungkapan *wallahul muwaffiq ila aqwamith-thariq*; kedua ungkapan *fastabiqul khairat*; dan ketiga ungkapan *billahit-taufik wal-hidayah.*, yang masing-masing menunjuk pada kelompok

yang berbeda. Tidak dapat dihindari, semua ini tidak membawa kualitas umat Islam semakin baik, justru terus semakin menyuburkan “sektarianisme.”

Contoh di atas memperkuat asumsi kita bahwa teori Wansbrough mampu menjelaskan fenomena yang terjadi di Indonesia. Bedanya, jika pada awal Islam “sektarianisme” terjadi antar agama (Yahudi, Kristen, dan Islam), di Indonesia terjadi antar internal umat Islam. Kenyataan ini sekaligus menyadarkan kita akan proses ortodoksi yang terjadi dalam sejarah Islam. Artinya, tidak sedikit satu pemikiran dan perilaku keagamaan yang kenyataannya “tidak berasal dari Nabi” tapi merupakan hasil “kreasi” masa-masa setelah Nabi. Inilah yang belakangan kemudian dikenal dengan gerakan “bid’ah” yang tidak jarang menelan korban terutama saat berselingkuh dengan “sektarinisme.”

Barangkali menyadari semua itu, sebagian kalangan seringkali menyuarakan pentingnya suasana yang bisa melahirkan pemimpin Islam dan tidak sekadar pemimpin kelompok atau organisasi. Jika tidak mampu, mungkinkah kita melahirkan pemimpin organisasi tetapi perkataan, sikap, dan perilakunya bisa menjadi panutan umat Islam secara keseluruhan? Mungkinkah? Atau, perlukah kita melihat fenomena tersebut dengan kacamata berbeda? Dengan cara apa dan dengan cara bagaimana lagi? Semua ini bergantung pada kemauan umat Islam, terutama kaum elite-nya. Sebab, seperti digambarkan Wansbrough, pertarungan umat Islam dan umat-umat lain pada masa awal Islam justru diarahkan oleh para elite-nya.

DAFTAR PUSTAKA

- Adams, Charles J. "Reflections on the Work of John Wansbrough," *Method & Theory in the Study of Religion*, 9-1 (1997), 75-90.
- , "Islamic Religious Tradition," dalam *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences*, ed. Leonard L. Binder, 29-95. New York: John Wiley and Sons, 1976.
- Ali, A. Mukti. "Pengembangan Metode Memahami Islam," dalam *Studi Islam Asia Tenggara*, eds. Zainuddin Fananie dan M. Thoyibi, eds., 293-330. Surakarta: Muhammadiyah University Press, 1999.
- Berg, Herbert. "Foreword." *Method & Theory in the Study of Religion*, 9-1 (1997), 2.
- , ed. "Islamic Origins Reconsidered: John Wansbrough and the Study of Early Islam," special issue, *Method & Theory in the Study of Religion*, 9-1 (1997).
- , "The Implications of, and Opposition to, the Methods and Theories of John Wansbrough," *Method & Theory in the Study of Religion*, 9-1 (1997), 3-22.
- Bret, M. dan G.R. Hawting, "Preface: Prof. John F. Wansbrough," *BOAS* 57 (1994), 1-13.
- Burton, John. "Linguistic Errors in the Qur'an," *Journal of Semitic Studies* 33 (1988), 181-196.
- Calder, Norman. "History and Nostalgia: Reflections on Wansbrough's The Sectarial Milieu," *Method & Theory in the Study of Religion*, 9-1 (1997), 47-73.
- Cook, Michael. *Early Muslim Dogma*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- , *Muhammad*. Oxford: Oxford University Press, 1983.
- Crone, Patricia. *Meccan Trade and the Rise of Islam*. Princeton: Princeton University Press, 1987.
- , "Methodes et Debates: Serjeant and Meccan Trade." *Arabica* 39 (1992), 216-240.
- Esposito, John L. *The Islamic Threat: Myth or Reality?* Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Goldziher, Ignaz. *Muhammedanische Studien*, 2 Vols; idem, *Muslim Studies*, 2. Vols, terj. dan ed. C.P. Barber dan S.M. Stern. New York: Atherton, 1967-1971.
- Graham, William A. Review of *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, by John Wansbrough, *Journal of the American Oriental Society* (1980), 137-142.
- Hawting, G.R. "John Wansbrough, Islam, and Monotheism." *Method & Theory in the Study of Religion*, 9-1 (1997) 23-38.
- Juynboll, Gautier H.A. Review of *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, by John Wansbrough, *Journal of Semitic Studies* 24 (1979), 293-296.
- Kazmi, Yadullah. "Islamic Education: Traditional Education or Education of Tradition?" *Islamic Studies* 42:2 (2003), 259-288.

- Martin, Richard, C., ed. *Approaches to Islam in Religious Studies*. Arizona: Arizona University Press, 1985.
- Minhaji, Akh. "Joseph Schacht's Contribution to the Study of Islamic Law." Tesis Magister, McGill University, 1992. Versi Indonesianya, *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam: Kontribusi Joseph Schacht*, terj. Ali Masrur. Yogyakarta: UII Press, 2001.
- , *Tradisi Akademik di Perguruan Tinggi*. Yogyakarta: Suka Press, 2013.
- Rahman, Fazlur. *Islam & Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982.
- , *Major Theme of the Qur'an*. Chicago: Biblioteka Islamica, 1989.
- Rippin, Andrew. "Literary Analysis of *Qur'an*, *Tafsir*, and *Sira*: The Methodologies of John Wansbrough," dalam *Approaches to Islam in Religious Studies*, ed. Richard C. Martin, 151-163. Tucson: The University of Arizona Press, 1985.
- , *Muslims: Their Religious Belief and Practices, Volume 1: The Formative Period*. London: Routledge, 1990.
- , *Muslims: Their Religious Belief and Practices, Volume 2: The Contemporary Period*. London: Routledge, 1993.
- , "Qur'anic Studies, part IV: Some Methodological Notes," *Method & Theory in the Study of Religion*, 9-1 (1997), 39-46.
- Rippin, Andrew and Jan Knappert, ed. and trans. *Textual Sources for the Study of Islam*. Manchester: Barner & Noble, 1987.
- Rodinson, Maxim. *Muhammad*. London: Allen Lane the Penguin, 1971.
- Sachacht, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Clarendon Press, 1950.
- Schwarz, Michael. "Can We Rely on Later Authorities for the Views of Earlier Thinkers?" *Israel Oriental Studies* 1 (1971), 241-250.
- Simuh. "Masalah Dikotomi dalam Pendidikan Agama," *Republika* (1 Agustus 1997), 6.
- Wansbrough, John. *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 1977.
- , *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Salvation History*. Oxford: Oxford University Press, 1978.
- Wansbrough, John, M. Mendlin, M.J. Geller, *Figurative Language in the Ancient Near East*. London: School of Oriental and African Studies, 1987
- Welch, Baca Alford T. "Qur'anic Studies: Problems and Prospects," *Journal of the American Acadmy of Religion* 47 (1980), 620-634.
- Zainuddin Fananie Wasthon dan Ali Imron, "Pengembangan Model Studi Islam di Indonesia," dalam *Studi Islam Asia Tenggara*, eds. Zainuddin Fananie dan M. Thoyibi, 331-343. Surakarta: Muhammadiyah University Press, 1999.