

BAB II

WACANA UMUM KRISTOLOGI DALAM AL-QURAN DAN TEORI INTERTEKSTUAL

Bab ini akan menjelaskan tentang kristologi dalam al-Quran, khususnya yang terdapat pada QS. Ali ‘Imran [3]:55. Istilah kristologi berasal dari dua suku kata bahasa Yunani yakni *kirstos* dan *logos*. Kristos berarti kristus, sedangkan logos artinya pengetahuan. Kristologi adalah cabang ilmu teologi yang membahas tentang posisi Yesus dalam agama Kristen, dimana kehadirannya diyakini sebagai pemelihara dan penyelamat dunia bagi umat Kristiani.⁵¹

Kajian kristologi yang terekam dalam QS. Ali ‘Imran antara lain adalah perihal janji Allah tentang pengangkatan nabi Isa (Yesus) ke langit dan kedudukan pengikutnya yang berada di atas orang-orang kafir. Adapun pemaparan tentang kedua hal tersebut akan penulis jelaskan sebagai berikut,

A. Kenaikan Nabi Isa ke Langit dalam Pandangan al-Quran

Kematian nabi Isa, termasuk di dalamnya perihal kenaikannya ke langit merupakan peristiwa penting yang tidak hanya ada pada ajaran agama Kristen—bahkan dianggap sebagai salah satu fondasi keimanan Kristen—melainkan juga pada agama Islam.⁵² Hal ini dibuktikan dengan adanya penjelasan dari al-Quran tentang peristiwa tersebut. Meski demikian, kedua

⁵¹ Wawan Hermawan, *Sejarah dan Pengantar Kristologi*, 25

⁵² Mun'im Sirry, *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*, (Yogyakarta: Suka Press, 2018), 214

agama ini memiliki cerita yang berbeda, bahkan dapat dikatakan saling tumpang tindih, menurut sudut pandang kitab suci masing-masing.

Secara khusus al-Quran merekam peristiwa kenaikan nabi Isa ke langit di QS. Ali ‘Imran [3]: 55 dan al-Nisa [4]: 158.

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ خُذْ بِكَوْتِكَ وَارْفَعْكَ إِلَىٰ مَوْجِدِكَ وَطَهِّرْكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلِ الَّذِينَ

اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ

تَخْتَلِفُونَ - ٥٥ -

“(Ingatlah), ketika Allah Berfirman, “Wahai ‘Isa! Aku Mengambilmu dan Mengangkatmu kepada-Ku, serta Menyucikanmu dari orang-orang yang kafir, dan Menjadikan orang-orang yang mengikutimu di atas orang-orang yang kafir hingga hari Kiamat. Kemudian kepada-Ku engkau kembali, lalu Aku Beri keputusan tentang apa yang kamu perselisihkan.”

وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ

هَمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا هُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ

يَقِيناً - ١٥٧ - بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً - ١٥٨ -

“Dan (Kami Hukum juga) karena ucapan mereka, “Sesungguhnya kami telah membunuh Almasih, ‘Isa putra Maryam, Rasul Allah”. padahal mereka tidak membunuhnya dan tidak (pula) menyalibnya, tetapi (yang mereka bunuh adalah) orang yang diserupakan dengan ‘Isa. Sesungguhnya mereka yang berselisih pendapat tentang (pembunuhan) ‘Isa, selalu dalam keragu-raguan tentang yang dibunuh itu. Mereka benar-benar tidak tahu (siapa sebenarnya yang dibunuh itu), melainkan mengikuti persangkaan belaka, jadi mereka tidak yakin telah membunuhnya.

Tetapi Allah telah Mengangkat ‘Isa ke hadirat-Nya Allah Maha Perkasa, Maha Bijaksana.”

Setidaknya terdapat dua golongan penafsiran perihal pengangkatan nabi Isa ke langit di kalangan para ulama.⁵³ Golongan pertama merupakan golongan mayoritas ulama yang mengatakan bahwa nabi Isa telah diangkat ke langit baik ruh maupun jasadnya dan hingga kini masih hidup di langit lalu akan turun di kemudian hari. Ada yang mengatakan bahwa penafsiran ini telah mencapai ijma' ulama sejak zaman dahulu, yang artinya seluruh ulama telah sepakat tentang tafsir ini.⁵⁴

Kalimat *bal rafa'ahu allahu ilaihi* pada QS. al-Nisa [4]: 158 mengandung arti bahwa Allah telah mengangkat Isa lengkap dengan jasad dan ruhnya, sehingga dengan demikian tercapai bantahan terhadap pengakuan orang-orang Yahudi bahwa mereka telah membunuh dan menyalibnya, karena pembunuhan dan penyaliban itu hanya terjadi pada jasad saja. Dalam hal ini, pengangkatan ruhnya saja tidak cukup untuk membantah pengakuan mereka itu. Pengangkatan ruh dan jasadnya secara keseluruhan juga merupakan bukti keperkasaan Allah Yang Maha Sempurna, dan sesuai dengan hikmah, kemuliaan dan pertolongan yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya yang dikehendaki-Nya.

Mahmoud Mustafa Ayoub berkomentar dengan mengutip pendapat Fakhr al-Din al-Razi yang mengatakan bahwa nabi Isa telah diangkat roh dan jasadnya sebagai pribadi yang lengkap. Al-Razi menambahkan bahwa frasa ini seharusnya dipahami sebagai ungkapan metaforis, yakni “Aku (Allah) akan membuatmu (Isa) seolah-olah kamu mati”, karena ketika nabi Isa

⁵³ Rozian Karnaedi, Suryadi, Muhammad Alfatih Suryadilaga, “The Argument of Ahad Hadith Implementation in Interpreting the Death of Prophet Isa According to Mahmud Syaltur and Sirajuddin Abbas”, *Madania*, vol. 23, No. 1, 2019, 114

⁵⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar: jilid 1*, (Depok: Gema Insani, 2020), 638

diangkat ke langit, tidak ada kabar maupun bekas yang ditinggalkannya di bumi, seolah-olah ia telah mati.⁵⁵

Asy-Syar'awi berpendapat, sebagaimana dikutip oleh Quraisy Shihab dalam tafsir Misbah-nya, bahwa lafaz } *mutawaffika wa rafi'uka ilayya* bermakna Allah telah mengambil Isa secara sempurna, baik ruh maupun jasadnya ke suatu tempat yang tidak dapat dijangkau oleh musuh-musuh Isa, yakni di sisi-Nya. Makna disisi-Nya dipahami oleh mayoritas mufasssir adalah langit.⁵⁶

Muslih Abdul Karim dalam bukunya mengutip beberapa pendapat ulama golongan ini, seperti Majelis Tetap Bidang Riset Ilmiah dan Fatwa Kerajaan Arab yang berpendapat bahwa kata *bal* dalam kalimat *bal rafa'ahu allah ilahi* pada QS. al-Nisa [4]: 158 mengandung makna bahwa Allah telah mengangkat nabi Isa secara lengkap, jasad beserta ruhnya.⁵⁷ Menurut majelis ini, jika nabi Isa diangkat ruhnya saja, maka hal ini tidak cukup untuk membantah perkataan umat Yahudi yang mengaku telah membunuh nabi Isa di kayu salib. Pengangkatan nabi Isa ke langit secara lengkap juga bukti ke-Maha Perkasa-an Allah yang membuat suatu yang tidak mungkin menjadi mungkin. Abdul Karim juga mengutip hadis *mutawattir* perihal nabi Isa kelak akan turun ke bumi.

⁵⁵ Mahmoud Mustafa Ayoub, *Mengurai Konflik Muslim Kristen Perspektif Islam*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001), 128

⁵⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, kesan dan Keserasian al-Quran*, vol. 2, (Tangerang: Lentera Hati, 2000), 98.

⁵⁷ Muslih Abdul Karim, *Isa dan al-Mahdi di Akhir Zaman*, (Depok: Gema Insani, 2005), 50

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَحْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ

سَعِيدَ بْنِ الْمُسَيَّبِ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزَلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا عَدْلًا فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ

وَيَقْتُلَ الْخَنَازِيرَ وَيَضَعَ الْجِزْيَةَ وَيَفِيضَ الْمَالَ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ حَتَّى تَكُونَ السَّجْدَةُ

الْوَّاحِدَةَ خَيْرًا مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ وَاقرءُوا إن شئتم { وَإِنْ مِنْ أَهْلِ

الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا }

Telah bercerita kepada kami Ish}aq telah mengabarkan kepada kami Ya'qub bin Ibrahim telah bercerita kepada kami bapakku dari S}alih dari Ibnu Syihab bahwa Sa'id bin Al Musayyab mendengar Abu Hurairah radiallahu 'anhu berkata; Rasulullah s}allallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Demi Z}at yang jiwaku berada di tangan-Nya, diprediksikan segera turun kepada kalian 'Isa bin Maryam sebagai hakim yang adil, dia akan menghancurkan salib, membunuh babi, membebaskan jizyah dan harta benda akan banyak tersebar sehingga tidak ada seorangpun yang mau menerima (s}adaqah) hingga pada masa itu satu kali sujud lebih baik daripada dunia dan isinya". Kemudian Abu Hurairah radiallahu 'anhu berkata; "Bacalah firman Allah jika kamu mau; ("Dan tidak ada satu pun dari Ahli Kitab kecuali pasti akan beriman kepadanya (Isa) sebelum kematiannya dan pada hari kiamat nanti Isa akan menjadi saksi bagi mereka"). (QS al-Nisaa[3]: 159).

Menurutnya, hadis perihal turunnya nabi Isa menunjukkan bahwa nabi Isa masih hidup hingga sekarang. Ia juga menyertakan pendapat pakar ilmu hadis yang mengomentari bahwa hadis-hadis mengenai turunnya Isa memiliki derajat yang *muttawatir* sehingga tidak perlu diragukan lagi kebenarannya. Di antara ulama tafsir yang sejalan dengan pendapat ini adalah

Ibn Jarir al-Ṭabari,⁵⁸ Ibn Kasir,⁵⁹ Ibn Ḥajar, al-Maududi, Jalāluddin al-Suyūṭi,⁶⁰ dan lain-lain. Oleh sebab itu, Abdul Karim menegaskan bahwa umat islam telah melakukan *ijma* (konsensus) bahwa nabi Isa akan turun kembali ke bumi di akhir zaman. Hal ini juga menjadi dalil bahwa Allah telah mengangkat nabi Isa ke langit hidup-hidup dengan jasad dan tubuhnya.⁶¹

Hemat penulis, tafsir golongan ini memiliki kemiripan dengan teologi Kristen yang percaya bahwa nabi Isa diangkat ke langit secara hidup-hidup beserta tubuh dan ruhnya. Adapun perbedaannya terletak pada keyakinan umat kristen bahwa nabi Isa telah meninggal di kayu salib, kemudian bangkit dari kematiannya selama empat puluh hari kemudian diangkat oleh Allah dan sekarang hidup dan berada di sisi kanan Allah.⁶²

Golongan kedua, yakni golongan mufassir yang menganggap bahwa kenaikan nabi Isa ke langit bukan bermakna ragawi. Al-Alusi dalam tafsir *Ruhul Ma'ani*-nya, menganggap bahwa maksud dari lafaz } *wa rāfi'uka ilayya* pada QS. Ali 'Imran[3]: 55 adalah mengangkat derajat nabi Isa, memuliakannya dan mendudukannya di tempat yang tinggi setelah kematiannya.⁶³ Al-Alusi berpendapat bahwa yang diangkat itu ruh nabi Isa, bukan jasadnya. Hal ini berdasar pada beberapa ayat al-Quran yang

⁵⁸ Ia beranggapan bahwa nabi Isa diangkat secara hidup-hidup dalam keadaan tertidur sehingga ia tidak takut naik ke langit. Pendapat ini ia kutip dari Ka'ab al-Ahbar, seorang kepala rabi Yahudi. Abu Ja'far Muhammad bin Jārir al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabari Jāmi'u al-Bayān 'an Ta'wil al-Quran*, jilid 6, (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, t.t), 455.

⁵⁹ Ismail bin Umar Ibn Kasir, *Tafsir al-Quran al-'Azim*, jilid 3, 70

⁶⁰ Secara singkat ia berpendapat bahwa nabi Isal diangkat Allah dari dunia ini tanpa kematian. Jalāluddin Muhammad bin Ahmad al-Mahāfi, Jalāluddin 'Abdurahman bin Abi Bakar al-Suyūṭi, *Tasfir al-Jalālain*, (Semarang: Toha Putera, 2018), 55

⁶¹ Muslih Abdul Karim, *Isa dan al-Mahdi di Akhir Zaman*, 48

⁶² Ibrani 10:12 Tetapi Ia, setelah mempersembahkan hanya satu korban saja karena dosa, Ia duduk untuk selama-lamanya di sebelah kanan Allah. <https://alkitab.sabda.org>
Kisah para rasul 7: 55-56 Tetapi Stefanus, yang penuh dengan Roh Kudus, menatap ke langit, lalu melihat kemuliaan Allah dan Yesus berdiri di sebelah kanan Allah. Lalu katanya: "Sungguh, aku melihat langit terbuka dan Anak Manusia berdiri di sebelah kanan Allah. <https://alkitab.sabda.org>

⁶³ Muhammad al-Alusi, *Ruhu al-Ma'ani fi Tafsir al-Quran al-'Azim*, jilid 3, 179

menggunakan redaksi *raf'u* yang berarti mengangkat kemuliaan ruhani setelah meninggal. Pendapat ini kemudian dikutip oleh Hamka dalam tafsir *al-Azhar* nya.⁶⁴

Pendapat serupa dikemukakan oleh Muhammad Abduh. Ia berkomentar bahwa hadis yang digunakan sebagai *hujjah* bahwa nabi Isa telah diangkat ke langit dan akan turun kembali merupakan hadis aḥad, oleh sebab itu hadis ini tidak dapat dipakai karena menyangkut akidah harus menggunakan dalil yang *qaṭ'i*. Rasyid Riḍa kemudian mengukuhkan pendapat gurunya dengan pernyataan bahwa tidak ada ayat al-Quran yang secara tegas menyatakan nabi Isa diangkat ke langit secara hidup-hidup dengan tubuh dan ruhnya, hidup di sana dan akan turun ke bumi di akhir zaman. Kepercayaan seperti itu merupakan akidah dari mayoritas umat Kristiani.⁶⁵

Mahmud Syaltut kemudian meneruskan pendapat para pendahulunya tersebut dengan menggunakan pendekatan bahasa. Menurutnya, kata *mutawaffika* pada QS. Ali 'Imran [3]: 55 harus dipahami sesuai dengan makna bahasanya, yaitu benar-benar mati. Dengan demikian, nabi Isa secara harfiah telah meninggal. Adapun arti kata *rafa'a* pada kedua ayat tersebut adalah Allah mengangkat kehormatan nabi Isa, bukan tubuhnya. Hal ini dikarenakan redaksi *rafi'uka* yang terletak diantara kata *mutawaffika* dan *muṭahhiruka*, sehingga membuat makna *rafa'a* menjadi meninggikan kehormatan.⁶⁶

⁶⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar: jilid 1*, 638

⁶⁵ Rasyid Riḍa, *Tafsir al-Quran al-Ḥakim al-Ṣahir bi tafsīr al-Manār*, Beirut: Dār al Ma'rifah lil Tibā'ah wa al-Nasyr, tt, 316

⁶⁶ Mahmud Syaltut, *al-Fatawa*, (Kairo: Dar al-Syuruk, tt), 63

Pendapat-pendapat di atas kemudian dikutip oleh Hamka, dalam kitab *al-Azhar*-nya. Ia bahkan merangkum beberapa penjelasan Mahmud Syaltut perihal kenaikan nabi Isa, yakni *Pertama*, tidak ditemukan dasar akidah, baik al Quran maupun hadiṣ s}ah}ih, yang mengataan bahwa nabi Isa diangkat ke langit beserta tubuhnya dan masih hidup hingga sekarang serta akan turun ke bumi pada akhir zaman.

Kedua, kesimpulan dari QS. Ali ‘Imran [3]: 55 adalah Allah menjanjikan kepada Isa akan mewafatkannya menurut ajalnya dan mengangkat kepada-Nya. Kemudian Allah menepati janji-Nya, yakni nabi Isa tidak meninggal karena dibunuh oleh musuh-musuhnya, melainkan disempurnakan ajalnya dan mengangkat derajatnya. *Ketiga*, barangsiapa tidak percaya bahwa Isa diangkat ke langit beserta tubuhnya, ia tidak dapat dihukumi murtad.⁶⁷ Dengan demikian, nampaknya Hamka memiliki pendapat yang sejalan dengan tokoh-tokoh tersebut.

Oemar Bakri, mufassir Indonesia yang mengarang kitab Tafsir *Rahmat* juga mengartikan lafaz} bermakna ruhnya saja. Hal ini nampak dari tafsir singkatnya, “Hai Isa, sesungguhnya aku mematikanmu dan mengangkat (rohmu) kepada-Ku”. Ia menganggap bahwa ayat ini jelas mengungkapkan bahwa Allah mematikan Isa seperti biasa kemudian mengangkat rohnyanya sebagaimana roh-roh para rasul dan manusia lainnya diangkat kepada Tuhan. Roh itulah yang akan menemui Tuhan, sedangkan jasadnya akan hancur.⁶⁸

Ulama Syiah terkemuka, Muhammad Husain Ṭabaṭaba’i, menjelaskan bahwa meskipun ungkapan “tetapi Tuhan mengangkatnya ke

⁶⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 640

⁶⁸ Oemar Bakry, *Tafsir Rahmat*, tt, 107

sisi-Nya” sebenarnya dapat bermakna ragawi, namun Tuhan memaksudkan kenaikan spiritual, bukan kenaikan secara jasadi karena Yang Mulia tidak berada di tempat yang ditempati oleh raga. Ia menambahkan, jika teks-teks demikian menandakan kenaikan ragawi secara literal, surga hanya bermakna sebagai tempat kedekatan dengan-Nya dan di dalam rida-Nya.⁶⁹

Kenaikan nabi Isa ke langit dalam pandangan kaum sufi bukan tentang bagaimana dan kapan terjadinya, melainkan lebih kepada arti peristiwa itu bagi umat manusia. Kaum sufi juga tidak menitik beratkan pembahasan ini kepada perihal apakah yang diangkat jasad atau roh ataupun keduanya. Mereka lebih memberi perhatian kepada signifikansi kehidupan Isa di surga merupakan teladan sebagai manusia istimewa, yang keluar dari dunia kehidupan materi menuju kehadiran Allah swt.⁷⁰

Hassan al-Bashri, seorang cendekiawan muslim dari kalangan tabi'in menambahkan bahwa langit, tujuan diangkatnya nabi Isa merupakan tempat karamah Allah dan tempat tinggal para malaikat-Nya. Allah menempatkan nabi Isa disana bersama para malaikat agar mereka mendapat berkah-Nya, karena ia adalah firman Allah dan roh-Nya.

Pandangan kaum Syi'ah pada umumnya menyerupai pandangan kaum sufi. Para pemikir Syiah pada umumnya berpandangan bahwa kenaikan nabi Isa ke langit bukan jasmani. Mereka lebih berpihak pada kemungkinan nabi Isa telah mati dan hanya jiwanya yang diangkat ke langit. Adapun jasad nabi Isa dikubur di bukit sebagaimana yang termaktub dalam QS. al-Mu'minin [23]: 50.

⁶⁹ Muhammad Husain Tabataba'i, *al-Mizan fi Tafsir al-Quran*, (Beirut: Mu'assasat al-'Alami, 1970), 207

⁷⁰ Mahmoud Mustafa Ayoub, *Mengurai Konflik*, 129

Ahmad Musthafa al-Maraghi, seorang pemikir modern yang sering berpandangan rasional perihal Yesus dengan menafsirkan hadiis secara metaforis,⁷¹ menjelaskan bahwa sebagaimana nabi Musa yang menghilang dari mata ribuan umatnya, Yesus pun menghilang dan mati secara alami. Sementara kenaikannya ke langit harus dipahami sebagai kenaikan status atau derajatnya di hadapan Tuhan.⁷²

Karel Steenbrink, seorang sarjana Islam yang menulis buku *The Jesus verses of The Quran*, berkomentar bahwa tidak ditemukan penjelasan dalam al-Quran tentang apa yang terjadi kepada nabi Isa setelah ia diangkat oleh Allah dari tiang salib ke langit, sehingga wajar bila banyak penafsiran yang berbeda.

Meski demikian Steenbrink memberanikan diri untuk ikut berkomentar bahwa jika melihat ayat-ayat tentang kematian secara umum, seperti pada QS. al-Nisa[4]: 97 dan al-An'am [6]: 61, kita dapat menyimpulkan bahwa makna QS. Ali 'Imran [3]: 55 merupakan berita kebenaran tentang kematian nabi Isa yang dikombinasikan dengan pemuliaan dan pengangkatan derajat, yaitu bukanlah manusia yang telah membunuhnya, melainkan Allah lah yang telah membawanya pergi.⁷³

Lebih jauh lagi, Steenbrink bahkan menemukan penafsiran yang cukup unik dari kaum Ahmadiyah. Mereka beranggapan bahwa nabi Isa sekarang tidak sedang hidup di surga dengan Tuhan, melainkan hidup di wilayah Khasmir. Setelah nabi Isa diangkat dari penyalipan, ia berpindah dan

⁷¹ Mahmoud Mustafa Ayoub, *Mengurai Konflik*, 133

⁷² Ahmad Mustafa al-Maragi, *Tafsir al-Maragi*, jilid 3, 168

⁷³ Karel Steenbrink, *Nabi Isa dalam al-Quran: Sebuah Interpretasi Outsider atas al-Quran*, (Yogyakarta: Suka dan Baitul Hikmah Press, 2015), 83

hidup di Khasmir selama beberapa tahun hingga akhirnya meninggal secara alamiah pada usia seratus dua puluh tahun. Mereka mengklaim memiliki bukti otentik terkait pemahaman mereka ini dan sesuai dengan QS. al-Mu'minin [23]: 50⁷⁴

وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ - ٥٠ -

“Dan telah Kami Jadikan (‘Isa) putra Maryam bersama ibunya sebagai suatu bukti yang nyata (bagi kebesaran Kami), dan Kami Melindungi mereka di sebuah dataran tinggi, (tempat yang tenang, rindang dan banyak buah-buahan) dengan mata air yang mengalir.”

Sementara itu, Sayyid Qutb, tokoh organisasi Ikhwanul Muslimin, mengambil sikap aman dalam mengomentari peristiwa ini dengan “tetap dalam bayangan al-Quran”. Ia berkata bahwa al-Quran tidak memberikan rincian perihal bagaimana nabi Isa telah diangkat, apakah ini terjadi pada raga dan jiwa seluruhnya saat ia masih hidup atau pada jiwa setelah wafatnya. Ia menambahkan bahwa al-Quran juga tidak menjelaskan secara pasti kapan dan dimana peristiwa itu terjadi.⁷⁵ Menurutnya, masalah kematian nabi Isa dan asumsinya merupakan masalah yang tidak dapat dilihat, dan ayat-ayat tersebut merupakan ayat mutasyabihat, sehingga hanya Allahlah yang mengetahui tafsir dan ta’wilnya.⁷⁶

Hemat penulis, meskipun ditemukan perbedaan pendapat di kalangan ahli tafsir perihal kenaikan nabi Isa ke langit, namun jika melihat pendapat mereka dengan konteks yang menyeluruh, dapat dikatakan bahwa mereka sepakat bahwa adanya ayat-ayat perihal kematian dan kenaikan nabi Isa

⁷⁴ Karel Steenbrink, *Nabi Isa dalam al-Quran*, 94

⁷⁵ Abdullah Saeed, *Al-Quran Abad 21: Tafsir Kontekstual*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2016), 236

⁷⁶ Mahmoud Mustafa Ayoub, *Mengurai Konflik*, 133

guna menafikan pengakuan umat Yahudi bahwa mereka telah membunuh nabi Isa di kayu salib.

Di sisi lain, berbeda dengan umat Muslim yang masih mengalami kebingungan penafsiran ayat-ayat pengangkatan nabi Isa ke langit, umat Kristen tidak ada keraguan tentang kenaikan nabi Isa/ Yesus ke langit.⁷⁷ Umat Kristiani percaya bahwa Yesus mati dalam peristiwa penyaliban untuk menebus dosa-dosa umatnya, kemudian bangkit setelah tiga hari kematiannya dan menemui murid-murid setianya. Kemudian selama empat puluh hari setelah kebangkitannya tersebut, ia menceritakan kerajaan Allah kepada murid-muridnya, lalu ia diangkat oleh Allah ke surga secara jasmani.⁷⁸

B. Kedudukan Umat Kristen dalam al-Quran

Agama yang dibawa oleh nabi Isa memiliki beberapa sebutan, seperti nasrani, kristen dan agama masehi atau *al-masihiyah*. Nama nasrani diambil dari kata nashirat (nazareth), sebuah desa di Palestina, tempat ibu nabi isa, yakni Maryam dibesarkan.⁷⁹ Istilah kristen merupakan nama yang populer digunakan untuk agama ini dengan tanpa membedakan mana yang katolik dan mana yang protestan, atau antara gereja Ortodoks dan gereja Barat. Istilah ini diambil dari bahasa Yunani, *Kristos* yang berarti “yang diurapi”. Panggilan nabi Isa di kalangan pengikutnya adalah

⁷⁷ Adrianus Pasasa, “Mengalami Perjumpaan Dengan Tuhan Yesus Melalui Pribadi Dan Karyanya”, *Te Deum: Jurnal Teologi dan Pengembangan Pelayanan*, Vol. 4, No. 1, 2014 49-81, 62

⁷⁸ Markus 16:19: Sesudah Tuhan Yesus berbicara demikian kepada mereka, terangkatlah Ia ke sorga, lalu duduk di sebelah kanan Allah. <https://alkitab.sabda.org>
Yohanes 3:13: Tidak ada seorangpun yang telah naik ke sorga, selain dari pada Dia yang telah turun dari sorga, yaitu Anak Manusia. <https://alkitab.sabda.org>

⁷⁹ Waryono Abdul Ghafur, *Persaudaraan Agama-Agama Millah Ibrahim dalam Tafsir al-Mizan*, (Bandung: Mizan. 2016), 108

Christ, dimana panggilan ini merupakan salah satu gelar penghormatan untuknya.⁸⁰

Terakhir, umat Kristen Arab diri mereka sebagai masihiyyun (pengikut nabi Isa), dan karena itulah lahir istilah agama masehi /al-masihiyyah.⁸¹ Adapula yang berpendapat bahwa istilah agama masehi berasal dari bahasa Ibrani yakni *Messiah* yang berarti Kristus. Kristus merupakan kata yang digunakan untuk menyebut juru selamat atau raja yang dinantikan, sebagaimana istilah ratu adil dalam kepercayaan masyarakat Jawa. Hal ini berkaitan dengan sejarah umat kristen awal yang lahir dari ketertindasan raja-raja terdahulu. Sementara itu, ditemukan kata *al-masih* sebanyak sebelas kali dalam al-Quran dan semuanya menunjuk kepada nabi Isa. Namun al-Quran tidak menjelaskan lebih lanjut makna dan maksud kata tersebut, sehingga ditidak diketahui secara pasti apakah kata al-masih dalam al-Quran memiliki makna yang sama dengan *messiah* atau berbeda.⁸²

Pada sub-bab ini, peneliti akan mengurai beberapa pandangan al-Quran tentang umat Nasrani. *Pertama*, al-Quran mengakui eksistensi dan kebenaran kitab serta agama yang dibawa oleh nabi Isa, sebagaimana firman Allah dalam QS. al-Maidah [5]: 46

وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ - ٤٦ - وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ - ٤٧ -

⁸⁰ Waryono Abdul Ghafur, *Persaudaraan Agama*, 224

⁸¹ Mun'im Sirry, *Islam Revisionis*, 222

⁸² Waryono Abdul Ghafur, *Persaudaraan Agama*, 225

“Dan Kami teruskan jejak mereka dengan mengutus ‘Isa putra Maryam, membenarkan kitab yang sebelumnya, yaitu Taurat. Dan Kami menurunkan Injil kepadanya, di dalamnya terdapat petunjuk dan cahaya, dan membenarkan kitab yang sebelumnya yaitu Taurat, dan sebagai petunjuk serta pengajaran untuk orang-orang yang bertakwa.

Dan hendaklah pengikut Injil memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah di dalamnya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang fasik.”

Ayat tersebut memberikan pengakuan kebenaran kitab suci umat Yahudi dan Nasrani dan menegaskan bahwa mereka cukup menjadikan kitab suci mereka sebagai petunjuk, pedoman hidup dan sandaran moral. Karel Steenbrink, seorang orientalis asal Belanda yang *concern* pada kajian teologis Islam dan Kristen menyebutkan dalam bukunya bahwa akhir kalimat pada ayat 47 khusus ditujukan untuk kaum kristiani dengan injilnya.⁸³

Kedua, al-Quran menyatakan adanya keselamatan bagi umat Kristiani. Secara eksplisit beberapa ayat al-Quran menerangkan bahwa siapa saja yang beriman kepada Allah, percaya pada Hari Akhir dan melakukan kebajikan, maka Allah tidak akan pernah mensia-siakan mereka. Janji Allah ini terekam pada QS. al Baqarah [2]: 62

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ - ٦٢ -

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shābi-īn, siapa saja (di antara mereka) yang beriman kepada Allah dan hari akhir, dan melakukan kebajikan, mereka mendapat pahala dari Tuhan-nya, tidak ada rasa takut pada mereka, dan mereka tidak bersedih hati.”

⁸³ Karel Steenbrink, *Nabi Isa dalam al-Quran*, 110

Hal serupa juga terpadat pada firman Allah QS. al-Maidah [5]: 69

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ

صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ - ٦٩ -

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, Shābi-in dan orang-orang Nasrani, barangsiapa beriman kepada Allah, kepada hari kemudian dan berbuat kebajikan, maka tidak ada rasa khawatir padanya dan mereka tidak bersedih hati.”

Meski dua ayat di atas menerangkan adanya keselamatan pada agama lain—dalam pembahasan ini adalah agama Kristen—al-Qurthubi sebagaimana dikutip oleh Moqsith Ghazali berpedapat lain. Al-Qurthubi mengadopsi pendapat Ibn Abbas yang mengatakan bahwa dua ayat tersebut telah di *naskh* oleh QS. Ali-'Imran [3]: 85 yang berbunyi;

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

“Dan barangsiapa mencari agama selain Islam, dia tidak akan diterima, dan di akhirat dia termasuk orang yang rugi.”

Menurutnya, dengan datangnya ayat ini maka kedua ayat sebelumnya tidak lagi dapat dijadikan sandaran hukum. Namun pendapat ini dibantah oleh mayoritas ulama yang tidak mengakui adanya *naskh* terhadap dua ayat sebelumnya.⁸⁴ Meski demikian, pengakuan akan keselamatan agama lain tetap bersyarat. Al-Zamakhshari menyebutkan bahwa orang-orang Yahudi, Nasrani dan S}abiah akan selamat dengan syarat mereka

⁸⁴ Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi berbasis al-Quran*, (Depok: KataKita, 2009), 247

beriman kepada Allah dan Hari Akhir, melakukan amal saleh dan masuk ke dalam Islam dengan tulus.⁸⁵

Hampir mirip dengan pendapat al-Zamakhsyari, Ibn Kas'ir juga berkomentar bahwa ukuran keimanan orang-orang Nasrani adalah jika mereka bepegang teguh pada Injil dan syariat nabi Isa. Keimanan mereka diterima hingga datang masanya nabi Muhammad saw. Setelah datangnya nabi Muhammad, barang siapa tidak mengikuti nabi Muhammad dan meninggalkan sunnay nabi Isa dan Injil, mereka akan binasa.⁸⁶

Pendapat tersebut agaknya didasari oleh sebuah asumsi bahwa ajaran nabi saling bertentangan satu sama lain, nabi yang datang belakangan akan menghapus hukum dan ajaran yang dibawa oleh nabi sebelumnya. Asumsi ini sebenarnya bertolak belakang dengan semangat kesinambungan ajaran para nabi yang memandang perbedaan antara agama Islam dan Kristen bukan terletak pada prinsip pokok agama, melainkan syariatnya saja. Bahkan tidak dapat dipungkiri bahwa terdapat beberapa syariat di agama Islam yang merupakan modifikasi dari syariat sebelumnya.

Terlepas dari beberapa pandangan mufassir di atas, kedua ayat tersebut secara tekstual tidak ada ungkapan bahwa orang-orang Yahudi, Nasrani dan S}abi'ah agar beriman kepada nabi Muhammad saw. Moqsith Ghazali kemudian menyimpulkan bahwa syarat keselamatan umat agama lain (umat Yahudi, Nasrani dan S}abi'ah) yang mengharuskan beriman kepada nabi Muhammad saw merupakan rumusan dari para mufassir, bukan ungkapan al-Quran.

⁸⁵ Abi Qasim Mahmud bin Umar Al-Zamakhsyari, *al-Kasyaf 'an Haqa'iq Ghawamid al- Tanzil wa 'Uyun al-Aqāwīl fī Wujuh al-Ta'wil*, Juz 1, (Riyad}: Maktabah al-'Ukbain, 1998), 277

⁸⁶ Ismail bin Umar Ibn Kas'ir, *Tafsir al-Quran al-'Azim*, jilid 1, 431

Kesimpulan tersebut sejalan dengan pendapat Rasyid Rid}a yang mengatakan bahwa tidak ada persyaratan bagi orang Yahudi, Nasrani dan S}abiah untuk beriman kepada nabi Muhammad. Hal ini karena komunikasi Allah dengan setiap kelompok atau beragam umat beriman selalu dengan menghadirkan seorang nabi dan wahyu yang khusus.⁸⁷

Selain keselamatan, al-Quran juga membuka peluang lebar untuk menjadi penghuni surga-Nya tanpa membatasi agama atau komunitas tertentu, sebagaimana yang tercantum dalam firman Allah QS. al-Hajj [22]:23

إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُجْلُونَ فِيهَا مِنْ أَسْوَرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ

“Sungguh, Allah akan Memasukkan orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan ke dalam surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. Di sana mereka diberi perhiasan gelang-gelang emas dan mutiara, dan pakaian mereka dari sutera.”

Lalu bagaimana dengan klaim umat beragama bahwa surga milik komunitas agamanya sendiri?. Al-Quran menjawab pertanyaan tersebut dalam QS. al-Baqarah [2]: 111-1112

وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ

إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ - ١١١ - بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا

خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ - ١١٢ -

⁸⁷ Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama*, 249

“Dan mereka (Yahudi dan Nasrani) berkata, “Tidak akan masuk surga kecuali orang Yahudi atau Nasrani.” Itu (hanya) angan-angan mereka. Katakanlah, “Tunjukkan bukti kebenaranmu jika kamu orang yang benar.”

Tidak! Barangsiapa menyerahkan diri sepenuhnya kepada Allah, dan dia berbuat baik, dia mendapat pahala di sisi Tuhan-nya dan tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih hati.”

Ayat ini menceritakan bahwa Orang Yahudi mengatakan, mereka saja yang akan masuk surga, begitu juga dengan orang Nasrani mengatakan, mereka saja yang akan masuk surga. Ibn Kasir dan al-Zamakhsyari mengomentari ayat ini dengan berpendapat bahwa mereka yang akan masuk surga adalah *man aslama wajhahu lillahi* yaitu orang yang tulus ikhlas hanya kepada Tuhan dan tidak menyekutukannya.

Senada dengan pendapat ini, at-Ṭabari menggunakan istilah *man aslama* yang berarti orang-orang yang tunduk dan taat hanya kepada Allah. Dari beberapa pandangan mufassir ini dapat kita pahami bahwa orang yang masuk surga tidak harus orang yang beragama Yahudi atau Kristen ataupun Islam. Surga adalah tempat untuk siapa saja diantara umat manusia yang tunduk hanya kepada Allah dan melakukan perbuatan-perbuatan yang baik.

Syeikh Nawawi al-Bantani juga merespon terkait lafaz} *man aslama*. Menurutnya lafaz} *man aslama* dengan mengaitkan pada QS. Ali ‘Imran [3]: 19 *inna al dīna ‘inda allahi al islām* “*Sesungguhnya agama di sisi Allah adalah al-islam*”. Menurutnya, maksud dari al-islām pada ayat tersebut adalah ajaran tauhid dan ketundukan terhadap syariat yang diturunkan oleh Allah kepada nabi-Nya. Ayat ini turun untuk menepis

klaim umat Yahudi dan Nasrani yang menganggap bahwa hanya agama mereka yang diterima Allah.

Ketiga, al-Quran mengecam teologi Trinitas. Sebelum membahas bagaimana al-Quran merespon teologi Trinitas umat Kristiani, ada baiknya kita sedikit membahas tentang sejarah kemunculannya karena teologi ini tidak serta merta muncul tanpa alasan dan sejarah yang panjang. Naskah *The Shepherd* (Gembala) karya Hermas yang ditulis sekitar pada abad pertama sepeninggalan nabi Isa menuliskan bahwa “*Pertama, percayalah bahwa Allah itu Esa. Dialah yang menciptakan dan mengatur segalanya. Dia menciptakan sesuatu dari yang tidak ada menjadi ada*”.

Menurut beberapa peneliti, hingga tahun 250 M, kalimat keimanan umat Kristiani masih berbunyi, “*Saya percaya kepada Allah yang Maha Kuasa*”. Meski demikian pada tahun 180-210 M terdapat beberapa oknum yang menambahkan kata “Bapa” di depan kata “ Yang Maha Kuasa”, dan hal ini menuai kecaman keras dari beberapa tokoh gereja. Tokoh gereja, seperti uskup Victor dan Zephysius memandang hal tersebut sebagai perbuatan keji yang dapat mencemari kemurnian kitab suci. Mereka juga menentang pendapat yang menyatakan bahwa Yesus adalah oknum Tuhan. Mereka masih kukuh dengan keyakinan bahwa nabi Isa /Yesus adalah nabi Allah sebagaimana nabi-nabi Allah lainnya.

Doktrin trinitas mulai terbentuk saat agama Kristen menyebar luas hingga di wilayah kekaisaran Romawi. Kepercayaan politeisme yang ada di Yunani akhirnya mempengaruhi teologi umat Kristiani hingga lahirnya perumusan doktri Trinitas dengan mengangkat kedudukan nabi Isa yang

semula sebagai nabi menjadi Tuhan. Doktrin ini kemudian diresmikan pada tahun 325 M.⁸⁸

Sumber lain mengatakan bahwa dalam Injil Markus yang ditulis pada tahun 61 M, nabi Isa mulai diperkenalkan sebagai anak Allah. Namun hal yang membingungkan, injil ini juga menyatakan bahwa Isa adalah hamba Tuhan dan anak manusia, seorang nabi, Messiah dan tidak mengakui ketuhanan Isa.⁸⁹ Terlepas dari problem yang enigmatik tersebut, doktrin Trinitas merupakan doktrin resmi pada agama Kristen.

Untuk itulah al-Quran mengungkap “dialog” antara Allah dengan nabi Isa tentang adanya penyimpangan tauhid dengan munculnya kepercayaan yang berbeda dengan yang nabi Isa ajarkan. Dialog tersebut direkam pada QS. al-Maidah [5]: 116

وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ

قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلُّهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ

مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ - ١١٦ -

“Dan (ingatlah) ketika Allah Berfirman, “Wahai ‘Isa putra Maryam! Engkakah yang mengatakan kepada orang-orang, jadikanlah aku dan ibuku sebagai dua tuhan selain Allah?” (‘Isa) menjawab, “Maha Suci Engkau, tidak patut bagiku mengatakan apa yang bukan hakku. Jika aku pernah mengatakannya tentulah Engkau telah Mengetahuinya. Engkau Mengetahui apa yang ada pada diriku dan aku tidak mengetahui apa yang ada pada-Mu. Sungguh, Engkaulah Yang Maha Mengetahui segala yang gaib.”

⁸⁸ Muhammad Ataur Rahim, *Misteri Yesus dalam Sejarah*, terj. *Jesus a Prophet of Islam*, (Surabaya: Pustaka Da’i, 1998), 37

⁸⁹ Waryono Abdul Ghafur, *Persaudaraan Agama-agama*, 179

Ghafur memandang ayat ini sebagai bukti telah adanya penyimpangan dalam teologi Kristen. Senada dengan beberapa pernyataan dalam Injil, al-Quran dalam beberapa ayatnya juga menyebutkan bahwa orang Nasrani berkata bahwa Isa adalah anak Tuhan⁹⁰, atau menyatakan bahwa Allah adalah satu dalam tiga atau tiga dalam satu (trinitas), atau substansi satu memiliki tiga oknum, seperti yang tertera pada QS. an-Nisa [4]: 171

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى

ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْفَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا

ثَلَاثَةً إِنَّهُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي

السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا - ١٧١ -

Wahai ahli kitab! Janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah kecuali yang benar. Sungguh, Almasih 'Isa putra Maryam itu, adalah utusan Allah dan (yang diciptakan dengan) kalimat-Nya yang Disampaikan-Nya kepada Maryam, dan (dengan tiupan) roh dari-Nya. Maka berimanlah kepada Allah dan rasul-rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan, "(Tuhan itu) tiga," berhentilah (dari ucapan itu). (Itu) lebih baik bagimu. Sesungguhnya Allah Tuhan Yang Maha Esa, Maha Suci Dia dari (anggapan) mempunyai anak. Milik-Nya-lah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Dan cukuplah Allah sebagai Pelindung.

⁹⁰ QS. at-Taubah [9]: 30

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَزَائِرُ ابْنِ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهَوْنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ - ٣٠ -

Dan orang-orang Yahudi berkata, “Uzair putra Allah,” dan orang-orang Nasrani berkata, “Almasih putra Allah.” Itulah ucapan yang keluar dari mulut mereka. Mereka meniru ucapan orang-orang kafir yang terdahulu. Allah Melaknat mereka; bagaimana mereka sampai berpaling?

Steenbrink menekankan bahwa terdapat beberapa aspek yang dijelaskan oleh ayat ini, yakni *pertama*, panggilan ahl kitab pada ayat tersebut haruslah bermakna umat Kristiani. *Kedua*, Julukan Isa dalam teologi Kristiani terrekam pada ayat ini yaitu Firman Tuhan (*kalimatuhu*), Ruh Tuhan (*ruhun minhu*) dan Messiah (*al masīḥ*). Meski demikian ia menjelaskan bahwa tujuan dari ayat ini adalah penekanan tentang keesaan Tuhan. Ia menambahkan bahwa ayat ini merupakan kesimpulan dari beberapa ayat yang juga menentang konsep Trinitas seperti pada QS al-Maidah [5]: 17-18⁹¹ dan 72-73⁹², 116⁹³.

Menarik untuk diulas bahwa Mun'im Sirry berpendapat bahwa jika merujuk ayat-ayat tersebut, maka al-Quran tidak sedang mengkritik Trinitas,

⁹¹لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَأُمُّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ -١٧- وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ -

Sungguh, telah kafir orang yang berkata, “Sesungguhnya Allah itu dialah Almasih putra Maryam.” Katakanlah (Muhammad), “Siapakah yang dapat menghalang-halangi kehendak Allah, jika Dia hendak Membinasakan Almasih putra Maryam beserta ibunya dan seluruh (manusia) yang berada di bumi?” dan milik Allah-lah kerajaan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya. Dia Menciptakan apa yang Dia Kehendaki. Dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.

⁹²لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ

اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ -٧٢-

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَوَيَسِّتَ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابَ أَلِيمٍ -٧٣-

Sungguh, telah kafir orang-orang yang berkata, “Sesungguhnya Allah itu dialah Almasih putra Maryam.” Padahal Almasih (sendiri) berkata, “Wahai Bani Israil! Sembahlah Allah, Tuhan-ku dan Tuhan-mu.” Sesungguhnya barangsiapa mempersekutukan (sesuatu dengan) Allah, maka sungguh, Allah Mengharamkan surga baginya, dan tempatnya ialah neraka. Dan tidak ada seorang penolong pun bagi orang-orang zalim itu. Sungguh, telah kafir orang-orang yang mengatakan bahwa Allah adalah salah satu dari yang tiga, padahal tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Tuhan Yang Esa. Jika mereka tidak berhenti dari apa yang mereka katakan, pasti orang-orang yang kafir di antara mereka akan ditimpa azab yang pedih.

⁹³وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالِ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ -١١٦-

Dan (ingatlah) ketika Allah Berfirman, “Wahai ‘Isa putra Maryam! Engkautah yang mengatakan kepada orang-orang, jadikanlah aku dan ibuku sebagai dua tuhan selain Allah?” (‘Isa) menjawab, “Maha Suci Engkau, tidak patut bagiku mengatakan apa yang bukan hakku. Jika aku pernah mengatakannya tentulah Engkau telah Mengetahuinya. Engkau Mengetahui apa yang ada pada diriku dan aku tidak mengetahui apa yang ada pada-Mu. Sungguh, Engkaulah Yang Maha Mengetahui segala yang gaib.”

melainkan Triteisme.⁹⁴ Pendapat ini didasari oleh redaksi al-Quran yang mengatakan, “*Telah berbuat kufur orang yang mengatakan Allah itu ketiga dari tiga*” (QS. al-Maidah [5]: 73). Hal serupa juga disebutkan al-Quran pada QS. al-Maidah [5]: 116 yang dapat kita simpulkan bahwa Trinitas yang dikritik oleh al-Quran terdiri dari Allah, Isa dan Maryam, bukan Bapak, Anak dan Ruh Kudus.

Sirry menjelaskan bahwa setidaknya ditemukan dua anggapan tentang kritik al-Quran ini. Sebagian beranggapan bahwa al-Quran salah paham tentang doktrin Trinitas. Sebagian lain beranggapan bahwa yang dikritik al-Quran bukanlah Trinitas, melainkan Triteisme, yang menganggap Tuhan itu tiga, Allah, Isa dan Maryam. Menurut sejarawan, memang terdapat sekte yang menuhankan Maryam, yakni sekte Collrydians yang awalnya muncul di Thrace, sebuah wilayah di bagian utara Turki, kemudian menyebar ke daerah Jazirah Arab. Berangkat dari fakta ini maka sangat mungkin bahwa kritik al-Quran ditujukan kepada sekte tersebut.⁹⁵

Al-Bantani berpendapat bahwa lafaz } *inna allaha sālisu sāsalātin* pada QS. al-Maidah [5]: 73 ditujukan kepada sekte Nusturiyah dan Marqusiyah yang menganggap Allah, Isa dan Maryam adalah tiga Tuhan. Mereka menganggap bahwa Allah adalah salah satu dari ketiga Tuhan itu dan setiap pihak dari ketiganya merupakan Tuhan secara mandiri.⁹⁶

Sedikit berbeda dengan dua pendapat sebelumnya, Ṭabaṭaba’i, sebagaimana dikutip oleh Ghafur berkomentar bahwa rangkaian ayat pada QS. al-Maidah [5]: 72-72 jelas menyanggah kepercayaan Trinitas. Hal ini

⁹⁴ Mun'im Sirry, *Islam Revisionis*, 223

⁹⁵ Mun'im Sirry, *Islam Revisionis*:, 147

⁹⁶ Nawawi al-Bantani, *Marah Labid*, 133

nampak dari argumen al-Quran yang menyatakan ketidakmungkinan adanya anak bagi Allah, baik nabi Isa maupun yang lainnya. Logikanya kurang lebih seperti ini, menetapkan Bapa dan Anak berarti menetapkan keterbilangan. Bapak dan anak meskipun jika ditinjau dari sisi manusianya adalah tunggal, namun hakikatnya adalah dua individu yang berbeda. Disisi lain keesaan Tuhan mengharuskan Tuhan tidak membutuhkan lainnya, sebaliknya, selain Allah membutuhkan-Nya, termasuk anak. Oleh karenanya anak tidak dapat dipastikan sebagai tuhan yang sama dengan Allah. Jika anak sama dengan Allah, dan ia juga tidak membutuhkan-Nya, maka tauhid batal.⁹⁷

Terlepas dari perbedaan di atas, kita sepakat bahwa inti dari ayat-ayat di atas al-Quran menentang adanya praktik “menjadikan Tuhan” selain Allah. Quraish Shihab mengatakan bahwa yang dimaksud “menjadikan Tuhan” berbeda dengan “meyakininya sebagai Tuhan”. Siapaun yang tunduk dan taat terhadap sesuatu dan disertai sikap dan ritual ibadah maka ia dapat disebut menjadikan sesuatu itu sebagai Tuhan.⁹⁸

Keempat, al-Quran menjanjikan kemenangan bagi pengikut nabi Isa. Al-Quran secara khusus menggunakan tiga istilah untuk menyebut pengikut nabi Isa, yakni Nasrani, *Naşara*, dan *ahl al-injil*. Kata nasrani muncul hanya satu kali dalam al-Quran yakni pada QS. Ali ‘Imran[3]: 67, begitu juga dengan penyebutan ahl al-injil yakni pada QS. al-Maidah [5]: 47. Istilah yang paling banyak digunakan al-Quran untuk menyebut pengikut nabi Isa adalah *naşara*. Lafaz} ini muncul empat belas kali dan tersebar pada empat surat, yaitu QS. al-Baqarah [2]: 62, 111, 113, 120, 135

⁹⁷ Waryono Abdul Ghafur, *Persaudaraan Agama*, 185

⁹⁸ M. Quraish Shihab, *Islam yang Disalah-pahami: Menepis Prasangka, Mengikis Kekeliruan*, (Tangerang: Lentera Hati, 2018), 215

dan 140, QS. al-Maidah [5]: 14, 18, 51, 69 dan 82, QS. al-Taubah [9]: 30, dan terakhir pada QS. al-Hajj [22]: 18.⁹⁹

Adapula penggunaan istilah ahl al-kitab yang didalamnya mencakup umat Nasrani dan Yahudi. Istilah ini muncul sebanyak tiga puluh satu kali yang tersebar pada tujuh surat Madaniyyah (al-Baqarah, Ali-'Imran, al-Nisa, al-Maidah, al-Ahzab, al-Hadid, dan al-Hasyr) dan dua surat Makiyyah (al-Ankabut dan al-Bayyinah).¹⁰⁰

Terdapat pernyataan salah satu pemikir Islam modern yang menarik untuk diulas tentang hal ini. Adalah Mun'im Sirry, seorang dosen fakultas teologi di Universitas of Notre Dame, Amerika, yang mengatakan bahwa umat Kristiani bukanlah umat Nasrani. Pernyataan ini merupakan hal yang cukup baru, mengingat banyak dari kita yang menyebut agama Kristen dengan agama Nasrani, pun umat Kristen sama dengan umat Nasrani.

Memang benar al-Quran menggunakan kata *naşara* untuk menyebut pengikut nabi Isa sebagaimana telah dijelaskan pada paragraf sebelumnya. Masalahnya terletak saat al-Quran menggunakan redaksi *naşara* untuk menegur kepercayaan Triteisme umat ini. Mayoritas mufassir memang sepakat bahwa *naşara* mengacu kepada umat Kristiani yang berkeyakinan Trinitas.

Sirry bersikeras bahwa Triteisme berbeda dengan Trinitas yang diimani umat Kristen. Karenanya menganggap bahwa umat Nasrani sebagai umat Kristen memiliki konsekuensi yang serius, yaitu al-Quran

⁹⁹ Waryono Abdul Ghafur, *Persaudaraan Agama*, 107

¹⁰⁰ Abdul Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama*, 270

dapat dianggap salah paham terhadap doktrin Kristen.¹⁰¹ Meski demikian, dalam penelitian ini penulis mungkin masih menyebut umat Kristiani sebagai umat Nasrani, selain untuk variasi kata agar tidak mengalami kejenuhan juga karena mayoritas mufassir masih menyamakan dua istilah tersebut.

Ṭabaṭaba'i sebagaimana dikutip oleh Abdul Ghafur berpendapat bahwa umat nasrani yang hidup jauh setelah masa nabi Isa, awalnya tidak mengetahui Injil dan tidak mengimaninya. Hal ini ia simpulkan dari ungkapan-ungkapan dari tokoh-tokoh umat nasrani seperti Paulus. Paulus menulis surat yang ia sampaikan pada jemaat di Galatia 1:6-8. Surat tersebut antara lain berisi seperti berikut:

“Aku heran, bahwa kamu begitu lekas berbalik dari pada Dia, yang oleh karunia Kristus telah memanggil kamu, dan mengikuti suatu injil lain, yang sebenarnya bukan injil. Hanya ada orang yang mengacaukan kamu dan yang bermaksud untuk memutarbalikkan injil Kristus”

Surat tersebut setidaknya memberi kita sedikit informasi bahwa sebenarnya umat nasrani pasca-Isa pada mulanya memiliki pandangan yang sama dengan al-Quran, yakni mempercari satu injil saja, dan tidak mengenal perjanjian baru. Perjanjian Baru merupakan hasil kreasi jauh setelah masa Isa yakni sekitar abad 11 M. Dengan adanya perjanjian baru sebagian umat nasrani menjadi tidak mengakui Taurat, kitab suci umat yahudi yang diturunkan sebelum Injil. Hal ini mengakibatkan mereka mengingkari hukum Taurat, salah satunya ialah hukum yang mengatakan

¹⁰¹ Mun'im Sirry, *Islam Revisionis*, 223

bahwa Isa adalah hamba Tuhan, bukan Tuhan, anak Tuhan maupun orang yang memiliki unsur ketuhanan.¹⁰²

Lalu bagaimana dengan status umat nasrani yang mengikuti perjanjian baru? Apakah mereka masih dapat disebut dengan pengikut Isa?. Mengenai hal ini, terjadi selisih paham dikalangan mufassir. Al-Ṭabari, seorang mufassir klasik pengarang tafsir Jami' al-Bayan, mengidentifikasi dua penggalan ayat saat menafsirkan QS. Ali 'Imran [3]: 55 untuk menjawab status pengikut Isa.¹⁰³ Dua penggalan tersebut adalah *al-laẓīna taba'uḳa* dan *al-laẓīna kafarū* yang artinya “mereka yang mengikutimu” dan “mereka yang tidak mempercayai/meyakinimu”. Identifikasi kedua kelompok kata tersebut bertujuan untuk mengetahui kepada siapa kata itu ditujukan.

Pertama-tama ia menelisik tafsir yang menyamakan kedudukan “pengikut” (*ittaba'u*) dengan “orang yang percaya /beriman” (*mu`minūna*), seperti yang terdapat pada hadiṣ yang ditransmisikan dari al-Hassan al-Basri, yang menyatakan “Orang-orang muslim adalah orang-orang yang berada di atas mereka (*fawqahum*), mereka ditempatkan lebih tinggi dari mereka yang menyangkal islam sampai hari kebangkitan.” Namun identifikasi ini kemudian kontras dengan hadiṣ dari al-Suddi yang menyebut “orang-orang yang percaya” sebagai pengikut nabi Isa.

¹⁰² Waryono Abdul Ghafur, *Persaudaraan Agama*, 176

¹⁰³ Abu Ja'far Muhammad bin Jārir al-Ṭabarī, *Tafsir al-Ṭabari Jāmi'u al Bayān 'an Ta'wil al-Quran*, jilid 6, (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, t.t), 463

Pernyataan ini kemudian ia tambah keterangan bahwa pengikut Isa adalah Rum, sebutan umum bagi orang Bizantium atau Kristen Helenistik.¹⁰⁴

At-Ṭabari kemudian juga mengutip penafsiran yang “mengadu domba” umat Kristen dan Yahudi. Penafsiran ini berpandangan bahwa *al-laẓīna kafarū* merujuk pada orang-orang Yahudi dari Bani Israel. Hal ini berdasar pada fakta bahwa banyak mufassir pada masa itu yang berpendapat bahwa orang-orang yang beriman dari Bani Israel diidentifikasi sebagai umat Kristen, sedangkan yang tidak beriman sebagai umat Yahudi, Kristen berada di atas Yahudi hingga hari kebangkitan; dan tidak ada komunitas umat Kristen baik di Timur maupun Barat yang tidak berada di atas (*fawqa*) daripada Yahudi; di semua negara umat Yahudi merupakan orang-orang yang dibenci dan hina.

Berdasarkan pendapat tersebut, Abu Jaffar Muhammad Ibn Hassan al-Tusi, ulama Persia pengarang kitab *al-Tibyan fi Tafsir al-Quran* mengadopsi pemahaman at-Ṭabari dengan memberi tambahan penjelasan tentang implikasi adanya lafaz } *fawqa* dari kedua tafsir tersebut. Menurutnya, jika kekuasaan (*fawqa*) pada ayat tersebut bermakna keunggulan atas bukti yang meyakinkan (*hujjah*) dan argumentasi yang mapan (*burhan*), maka jelas bahwa *al-laẓīna taba’ūka* adalah mereka yang beriman. Sedangkan *al-laẓīna kafarū* adalah mereka yang menyebut Isa pembohong serta berbohong terhadapnya.¹⁰⁵

Bagaimanapun juga, jika *fawqa* mengacu kepada politik dan militer dibanding dengan spiritual dan intelektual sebagaimana dijelaskan

¹⁰⁴ Jane Dammen, *Quranic Christians: an Analysis of Classical and Modern Exegeses*, (New York, Cambridge University Press, 1991), 148

¹⁰⁵ Jane Dammen, *Quranic Christians*, 149

di atas, maka indentifikasi *al-lazīna taba'ūka* dan *al-lazīna kafarū* adalah sifat yang berbeda. Hegemoni Kristen atas umat Yahudi dibuktikan dengan hilangnya kekuatan duniawi umat Yahudi baik militer maupun politik, sementara umat Kristen dapat mempertahankan itu semua.

Al-Tusi menambahkan kutipan dari ulama Mu'tazilah terkenal. Abu Ali Muhammad ibn Abdul Wahhab al-Jubbai yang menyatakan bahwa dalam hal ini al-Quran berfungsi sebagai bukti dan prediksi tentang penaklukan Yahudi hingga Hari Akhir. Pada akhirnya al-Tusi lebih memilih penafsiran pertama karena dianggap lebih persuasif dan dapat dipercaya.

Al-Zamakhshari juga memilih superioritas (*fawqa*) dalam hal argumentasi intelektual. Lafaz } *al-lazīna taba'ūka* lebih mengacu kepada muslim karena mereka adalah pengikut nabi Isa dalam pengertian yang asli, yakni islam meskipun hukumnya berbeda.¹⁰⁶

Fakruddin al-Razi mendefinisikan *al-lazīna taba'ūka* sebagai mereka yang percaya bahwa dia adalah hamba Allah dan utusan-Nya; setelah kemunculan Islam, maka ini berarti kaum muslimin. Mengenai hubungan kelompok yang dikenal sebagai orang Kristen (*al-naṣara*) dengan "pengikut Isa," dia hampir lebih mengutuk dengan mengatakan;

"Bahkan meskipun orang-orang Kristen menunjukkan persetujuan lahiriah tentang dia (Yesus) di antara mereka sendiri, pada kenyataannya, mereka berselisih karena pikiran yang tidak tercemar akan menegaskan bahwa Yesus tidak akan dipuaskan dengan apa pun yang dikatakan orang-orang bodoh ini."

¹⁰⁶ Abi Qasim Muhammad bin 'Umar al-Zamakhshari, *al-Kasyaf 'an Haqqaiqi Ghawamiq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi wujuh al-Ta'wil*, (Riyad}: Maktabah al-'Ubaikan, 1998), 562

Namun al-Razi nampaknya mengalami inkonsisten pandangan saat menjelaskan kemungkinan kedua. Hal ini nampak jelas karena ia kembali menyamakan “pengikut Isa” dengan *al-naṣara*. Sejawaran Abu al-Faraj al-Jauzi turut berkomentar bahwa “orang-orang yang mengikutimu, Isa” memiliki dua kemungkinan makna, yang pertama adalah umat muslim (umat nabi Muhammad saw) karena mereka telah mengakui keaslian kenabiannya (Isa) dan bahwa dia adalah Firman Tuhan (*kalimatuhu*), Ruh Tuhan (*ruhun minhu*). Kemungkinan kedua adalah umat Kristen karena mereka telah menaklukkan umat Yahudi di berbagai penjuru dunia.¹⁰⁷

Ibn Kas'ir menjelaskan frasa “pengikut Isa” dengan menengok kepada sejarah agama Kristen. Menurutnya, setelah nabi Isa diangkat ke langit, umat nabi Isa pecah menjadi beberapa fraksi. Diantara mereka ada yang beriman kepada apa yang diturunkan Allah kepada Isa karena Isa adalah hamba Allah, utusan-Nya. Ada pula diantara mereka yang membuat klaim berlebihan bahwa Isa adalah anak Tuhan. Sebagian yang lain mengatakan bahwa Isa adalah Tuhan, sementara yang lain mengatakan “dia adalah yang ketiga dari tiga”.¹⁰⁸

Sekitar tiga ratus tahun kemudian, ketika raja Konstantinus memimpin, banyak ajaran Kristen yang dirubah. Perubahan ini ditandai dengan ditambahkan kode hukum dan akidah besar pada agama ini, dihalalkannya memakan daging babi, perintah untuk berdoa menghadap timur, dan menambah periode puasa menjadi sepuluh hari untuk menebus dosa-dosa mereka. Namun pada periode ini para penerus Kristen telah

¹⁰⁷ Jane Dammen, *Quranic Christians*, 150

¹⁰⁸ Ismail bin Umar Ibn Kas'ir, *Tafsir al-Quran al-'Azim*, jilid 1, 366

menjadi penakluk Yahudi. Alasan untuk ini adalah bahwa kekristenan lebih dekat dengan kebenaran daripada orang-orang Yahudi, bahkan jika mereka semuanya kafir.

Setelah datangnya agama Islam, maka umat islam dapat disebut dengan pengikut Isa karena mereka percaya kepada utusan-Nya tanpa terkecuali. Kemudian Allah membuat Islam mengalahkan raja Persia dan mengekang raja Romawi, sebagaimana janji Allah yang terdapat pada QS. al-Nur [24]: 55

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا

اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ

بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ

الْفَاسِقُونَ - ٥٥ -

“Allah telah menjanjikan kepada orang-orang di antara kamu yang beriman dan yang mengerjakan kebajikan, bahwa Dia sungguh akan menjadikan mereka berkuasa di bumi sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa, dan sungguh Dia akan meneguhkan bagi mereka dengan agama yang telah Dia ridai. Dan Dia benar-benar mengubah (keadaan) mereka, setelah berada dalam ketakutan menjadi aman sentosa. Mereka (tetap) menyembah-Ku dengan tidak mempersekutukan-Ku dengan sesuatu pun. Tetapi barangsiapa (tetap) kafir setelah (janji) itu, maka mereka itulah orang-orang yang fasik.”

Ibnu Kasir menyimpulkan bahwa umat muslim merupakan orang-orang yang percaya kepada nabi Isa yang sebenarnya. Islam dan umatnya

akan terus mendominasi hingga Hari Kebangkitan.¹⁰⁹ Syekh Nawawi al-Bantani memiliki pandangan yang sedikit berbeda dari para pendahulunya. Ia berpendapat bahwa maksud dari “orang-orang yang mengikuti, Isa” adalah mereka yang beriman kepada Isa bahwa ia adalah hamba dan utusan-Nya, orang-orang yang membenarkan kenabian Isa dan orang-orang yang mengaku mencintai nabi Isa as.¹¹⁰ Jika demikian, maka penulis menyimpulkan bahwa dua golongan yang disebutkan al-Bantani mengacu pada umat muslim, sedangkan golongan yang terakhir adalah umat Kristiani.

Sebagaimana Ibn Kasir, Rasyid Ridha juga menggunakan perspektif sejarah dalam mengulas siapakah yang dimaksud al-Quran sebagai pengikut Isa yang diberikan kedudukan di atas orang-orang yang tidak mempercayainya?. Ridha berkomentar bahwa pada saat nabi Isa masih hidup tidak ada diantara pengikutnya yang memenangkan supremasi politik, sebaliknya, mereka berada di bawah dominasi orang-orang Yahudi. Oleh karena itu makna *fawqa* mengacu kepada keunggulan moral dan spiritual. Dari sini jelas bahwa penjelasan frasa “hingga Hari Kiamat” adalah mudah, karena keunggulan moral dan spiritual tidak dapat dicabut dari luar. Atas dasar inilah penghakiman ilahi yang terdapat pada akhir ayat QS. Ali ‘Imran [3]: 55, “*Aku akan beri keputusan tentang apa yang kamu perselisihkan*” akan terjawab.¹¹¹

¹⁰⁹ Jane Dammen, *Quranic Christians*, 152

¹¹⁰ Muhammad Nawawi al-Jawi al-Bantani, *Marah labid Tafsir an-Nawawi* juz 1 , (Indonesia: Darul Ihya` Kutub al'Arabi, t.t),366

¹¹¹ Jane Dammen, *Quranic Christians*, 153

C. Teori Intertekstual dan Kaitannya dengan Kajian al-Quran.

Teori intertekstual merupakan salah satu cabang semiotika post-struktural yang dikenalkan oleh seorang tokoh bernama Julia Kristeva. Ia merupakan seorang pemikir yang berpengaruh dalam dunia semiotika asal Prancis yang lahir pada tahun 1941. Ia juga dikenal sebagai seorang linguistis yang berkompeten. Ketika berusia 24 tahun, ia berangkat ke Paris dari Bulgaria untuk mencari ilmu.¹¹²

Selama di Paris, kehidupan Kristeva berkuat dengan para penulis dan intelektual yang terpusat di sekitar jurnal sastra bernama *Tel Quel* yang dipimpin oleh Phillipe Sollers. Pada akhir tahun 1960-an, *Tel Quel* menjadi kekuatan utama dalam kritik terhadap representasi, baik dalam karya tulis maupun politik dan memberikan pengaruh yang cukup kuat pada pribadi Kristeva.

Kristeva merupakan salah satu dari tiga pemikir Prancis yang banyak dipengaruhi oleh psikoanalisis Lacanian, suatu mazhab berpikir psikonalisa yang di pelopori oleh Jacques Lacan. Dua pemikir lainnya yaitu Helena Cixous dan Luce Irigaray. Kedua pengaruh pemikiran tersebut akhirnya membentuk pola pikir Kristeva yang dianggap penting di kalangan pemikir aliran semiotik post-strukturalisme.¹¹³

Teori intertekstual contohnya, teori ini merupakan jawaban atas ketidakpuasan Julia Kristeva terhadap semiotika tradisional yang hanya berkuat pada kajian struktur-struktur teks. Dimana teks masa strukturalis menegaskan sisi historis teks itu sendiri. Oleh karenanya, untuk

¹¹² Ulummudin, Azkiya Khikmatiar, "Kisah Nabi Nuh dalam al-Quran: Pendekatan Intertekstual Julia Kristeva", *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu al-Quran dan Tafsir*, Vol.4 No. 2, 2019

¹¹³ Ulummudin, Azkiya Khikmatiar, "Kisah Nabi Nuh dalam al-Quran, 211

menghadirkan kesejarahan teks, Kristeva melahirkan teori yang disebut sebagai intertekstual.

Intertekstualitas merupakan salah satu teori pembacaan kontemporer yang mengacu pada pemahaman bahwa suatu teks tidak dapat berdiri sendiri tanpa kehadiran dan hubungan dengan teks-teks lain. Ia berusaha menganalisis hubungan antara satu teks dengan teks yang lain.¹¹⁴ Secara umum, teori ini berasumsi bahwa suatu teks selalu terpengaruh oleh teks-teks lain seperti terjadi sebuah dialog antara teks-teks tersebut. Teori ini juga memandang sebuah karya sebagai sebuah jaringan dalam hubungan antar teks dengan teks yang lainnya.¹¹⁵

Teori ini, dalam pandangan Kristeva, berangkat dari asumsi dasar bahwa setiap teks adalah mozaik, kutipan-kutipan, penyerapan, dan transformasi dari teks lain.¹¹⁶ Ketika menulis sebuah karya, seorang pengarang akan mengambil komponen-komponen dari teks lain untuk diolah dan diproduksi dengan warna penambahan, pengurangan, penentangan, atau penguatan sesuai dengan kreativitasnya baik secara sadar maupun tidak sadar. Sehingga sebuah teks pasti mempunyai hubungan atau keterkaitan dengan teks lain yang kemunculannya lebih dahulu.¹¹⁷

Kajian intertekstual merupakan bagian dari proses linguistik yang memotret peralihan dari suatu sistem tanda ke sistem tanda lain. Pada proses peralihan inilah sebuah teks akan mengalami perubahan. Untuk

¹¹⁴ Julia Kristeva, *Desire in Language: a Semiotic Approach to Literature and Art*, (New York: Columbia University, 1980), 38

¹¹⁵ Nabila El Mumtaza Arfin, Luqmanul Hakim dan Faizin, “Studi Intertekstualitas Tafsir al-Ṭabarī dalam Tafsir Ibnu Kaṣir tentang Kisah Bani Israil Tersesat Selama Empat Puluh Tahun”, *Jurnal al-Nida’ Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 44, No. 1, 2020, 84

¹¹⁶ Julia Kristeva, *Desire in Language*, 66

¹¹⁷ Daratullaila Nasri, “Oposisi Teks Anak dan Kemenakan Karya Marah Rusli: Kajian Intertekstual Julia Kristeva”, *kandai*, Vol. 13, No. 2, 2017, 209

mengidentifikasi perubahan tersebut, Kristeva melahirkan setidaknya sepuluh prinsip yang menjadi kaidah pembacaan intertekstual, mereka adalah sebagai berikut;

Pertama, prinsip transformasi, yaitu jika terdapat pemindahan, penjelmaan atau penukaran suatu teks kepada teks lain. *Kedua*, prinsip modifikasi. Prinsip ini berlaku apabila pengarang membuat penyesuaian, perubahan terhadap sesuatu teks dalam sebuah teks yang baru. Prinsip ini berlaku disebabkan timbulnya keinginan pengarang untuk mengambil atau meniru sebuah teks ke dalam teksnya serta menyesuaikannya dengan konteks masyarakat, budaya, politik dan pemikiran pembaca di sekitarnya.¹¹⁸

Ketiga, prinsip ekspansi. Prinsip ini berlaku apabila pengarang membuat peluasan atau pengembangan terhadap sesuatu teks, seperti sebuah cerpen yang diolah dan dikembangkan oleh pengarang sehingga menjadi sebuah novel yang lengkap.¹¹⁹ *Keempat*, prinsip haplologi. Prinsip ini terjadi jika terdapat suatu teks yang dihasilkan dari proses pengurangan atau pengguguran sebagaimana yang ada dalam proses pemilihan dan penyuntingan yang bertujuan untuk menyesuaikan sebuah teks demi keharmonian sebuah karya.

Kelima, prinsip demitefikasi yaitu bermaksud menentang atau menolak atau menyanggah pengertian dalam teks sebuah karya yang muncul lebih awal. Pengarang mempersoalkan teks sebelum akhirnya memperlakukan penentangan. *Keenam*, prinsip parallel yaitu apabila terdapat persamaan antara satu teks dengan teks yang lain dari segi tema, pemikiran

¹¹⁸ Julia Kristeva, *Desire in Language*, 168

¹¹⁹ Julia Kristeva, *Desire in Language*, 66

atau bentuk teks itu sendiri. Di sini, pengarang harus mencantumkan sumber agar tidak dianggap sebagai sebuah plagiasi.

Ketujuh, prinsip konversi yaitu apabila terdapat pertentangan dengan teks yang dikutip atau hipogram. Perbedaan antara prinsip ini dengan demitefikasi terletak pada kedalaman pertentangannya. Pertentangan dalam prinsip ini begitu radikal dan tidak mengalami perubahan yang agresif atau drastis.¹²⁰ *Kedelapan*, prinsip eksistensi yaitu jika unsur-unsur yang dimunculkan dalam sebuah teks berbeda dengan teks hipogramnya. Hal ini berlaku ketika pengarang melakukan pembaharuan terhadap karya awal.

Kesembilan, prinsip defamilirasi, jika pengarang berusaha untuk melakukan perubahan terhadap teks seperti penyimpangan dari segi makna atau perubahan karakter sebuah teks. *Kesepuluh*, Prinsip ekserp berlaku apabila teks yang digunakan adalah sama atau mungkin sama dengan intisari sebahagian, suatu petikan, suatu episode atau aspek dari hipogram. Prinsip-prinsip ini dapat hadir secara bersamaan dalam sebuah teks, artinya sebuah teks dapat mengandung beberapa prinsip sekaligus.¹²¹

Sebagai teori yang lahir untuk membaca teks, khususnya sastra, pembacaan intertekstualitas dapat dilakukan pula dalam memahami al-Quran baik secara langsung, yakni narasi ayat ataupun produk pemahamannya, yakni tafsir.¹²² Kesadaran untuk memahami al-Quran sejak awal telah dirasakan sebagai bagian dari implementasi teologis kitab suci (*scripture*).

¹²⁰ M. Sholeh Sheh Yusuff, M. Nizam Sahad, "Bacaan Intertekstual terhadap Tafsir Nur al-Ihsan: Satu Kajian Menurut Kaedah Parallel", *Labuan e-Journal of Muamalat and Society*, Vol. 7, 2013, 52

¹²¹ M. Sholeh Sheh Yusuff, M. Nizam Sahad, "Bacaan Intertekstual, 52

¹²² Rahmatullah, "Hermeneutika Intertekstualitas Muqātil bin Sulaymān", *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Quran dan Hadis*, Vol. 20, No. 2, 2019, 127

Ibn ‘Āshūr menjelaskan bahwa salah satu alasan mengapa al-Quran harus dipahami secara kontekstual adalah karena ia diturunkan secara bertahap dalam jangka waktu lebih dari 20 tahun, sehingga perlu memahami konteks dan sejarah ayatnya.¹²³ Demikian halnya dengan tafsir yang juga lahir dari konteks sang mufassir.

Penggunaan kacamata intertekstual dalam kajian al-Quran diharapkan dapat menampilkan komunikasi atau dialog, baik antara al-Quran dengan wacana dan budaya saat ia turun, maupun antara produk tafsir dengan wacana dan konteks di sekitar mufassir. Analisis terhadap struktur-struktur teks adalah langkah awal sebelum teks dikaitkan dengan kesejarahannya. Hal ini dapat dipahami karena intertekstual termasuk ke dalam semiotika post strukturalisme. Ia tidak ingin terjebak hanya pada apa yang dikatakan teks dengan menghilangkan sisi historisnya.¹²⁴

¹²³ Rahmatullah, “Hermeneutika Intertekstualitas, 128

¹²⁴ Ulummudin, Azkiya Khikmatiar, “Kisah Nabi Nuh dalam al-Quran, 214