

KRISTOLOGI AL-QUR'AN PERSPEKTIF MUN'IM SIRRY

(Pendekatan Islam Revisionis)



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat

Guna Memperoleh Gelar Sarjana (S1) Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora

Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Disusun Oleh:

SHAF AIDHA FADHILLA

NIM. 1904026158

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO

SEMARANG

2024

DEKLARASI KEASLIAN

DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Shafa Aidha Fadhillah
NIM : 1904026158
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora
Alamat Rumah : Jl. RAA Soewondo, No. 236, RT. 06 RW. 03, Ds.
Wedarijaksa, Kec. Wedarijaksa, Kab. Pati, Prov.
Jawa Tengah

Menyatakan bahwa skripsi dengan judul:

“Kristologi Al-Qur'an Perspektif Mun'im Sirry (Pendekatan Islam Revisionis)”

Merupakan hasil karya asli yang penulis susun dan tidak bersumber dari plagiasi karya lainnya. Bersamaan dengan hal tersebut, penulis menyatakan bahwa materi dan pemikiran yang disajikan dalam karya ini sekedar untuk bahan rujukan dan referensi dalam tolak ukur penelitian.

Semarang, 16 Desember 2024

Deklarator



Shafa Aidha Fadhillah

NIM. 1904026158

PERSETUJUAN PEMBIMBING

KRISTOLOGI AL-QUR'AN PERSPEKTIF MUN'IM

SIRRY

(Pendekatan Islam Revisionis)



SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata I (SI)
dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

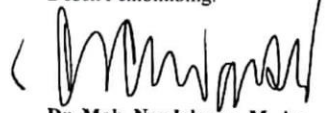
Oleh:

Shafa Aidha Fadhillah
NIM. 1904026158

Semarang, 16 Desember 2024

Disetujui oleh:

Dosen Pembimbing:



Dr. Moh. Nor Ichwan, M. Ag
NIP. 197001211997031002

PENGESAHAN



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
Jalan Prof. Dr. Hamka Km 01, Ngaliyan, Semarang 50189
Telepon (024) 7601254, Website ushuluddin.walisongo.ac.id

PENGESAHAN

Skripsi atas di bawah ini:

Judul : Kristologi Al-Quran Perspektif Mun'im Sirry (Pendekatan Islam Revisionis)

Nama : Shafa Aidha Fadhillah

NIM : 1904026158

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Telah diujikan dalam sidang *munaqosyah* oleh segenap Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang pada tanggal 24 Desember 2024 dan telah diterima sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Agama dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora.

Ketua Sidang/Penguji I

Muhtarom, M. Ag.
NIP. 196906021997031002

Penguji Utama I

Prof. Dr. Ahmad Musvafiq, M. Ag.
NIP. 197207091999031002

Semarang, 24 Desember 2024
Sekretaris Sidang/Penguji II

Moh Hadi Subowo, M.T.I.
NIP. 198703312019031003

Penguji Utama II

Luthfi Ruhnun, S.Th.I, M.A.
NIP. 198709252019031005

Dosen Pembimbing

Dr. Moh Nor Ichwan, M. Ag.
NIP. 197001211997031002

MOTTO

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ

“Untukmu agamamu dan untukku agamaku.”

(QS. Al-Kāfirūn (109): 1)

PEDOMAN TRANSLITERASI

Mengacu pada Surat Keputusan Bersama antara Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI yang tercantum dalam Nomor 158/1987 serta 0543b/U/1987, tertanggal 22 Januari 1988, transliterasi diartikan sebagai proses alih aksara dari satu sistem huruf ke sistem huruf lainnya. Fokus utama dari keputusan ini adalah konversi huruf Arab ke dalam huruf Latin dan segala hal yang berhubungan dengan proses tersebut.

A. Konsonan

Dalam sistem penulisan bahasa Arab, setiap bunyi konsonan diwakili oleh huruf-huruf tertentu. Dalam transliterasi yang digunakan di sini, sebagian bunyi konsonan dilambangkan dengan huruf, sementara beberapa di antaranya menggunakan tanda, dan kadang-kadang kombinasi antara huruf dan tanda. Berikut ini adalah daftar huruf Arab beserta cara penulisannya dalam huruf Latin:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Śa	Ś	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	Ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De

ذ	Ḍal	Ḍ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Ṣad	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	Ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	Koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	ء	Apostrof

ي	Ya	Y	Ye
---	----	---	----

B. Vokal

Dalam bahasa Arab, vokal terbagi menjadi dua jenis, yaitu vokal tunggal (*monoftong*) dan vokal rangkap (*diftong*), hal ini mirip dengan sistem vokal dalam bahasa Indonesia.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal dalam bahasa Arab biasanya ditandai dengan harakat tertentu, dan dalam sistem transliterasi, vokal ini diterjemahkan menjadi simbol-simbol berupa:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
َ	Fathah	A	A
ِ	Kasrah	I	I
ُ	Dammah	U	U

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap dalam bahasa Arab tercipta dari kombinasi antara tanda harakat dan huruf tertentu, yang dalam transliterasi dituliskan berupa:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
َ + ي	Fathah dan Ya Sukun	Ai	A dan I
َ + و	Fathah dan Wau Sukun	Au	A dan U
CONTOH			
بَيْنَكُمْ		Bainakum	

قَوْل	Qaul
-------	------

3. Vokal Panjang (*Maddah*)

Vokal panjang dalam bahasa Arab ditandai dengan penggunaan kombinasi antara harakat dan huruf, dan cara penulisannya dalam sistem transliterasi berupa:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ـَ + ا	Fathah dan Alif	Ā	A dan garis di atas
ـِ + ي	Fathah dan Alif Maqṣūr	Ā	A dan garis di atas
ـِ + ي	Kasrah dan Ya Mati	Ī	I dan garis di atas
ـُ + و	Ḍammah dan Wawu Mati	Ū	U dan garis di atas
CONTOH			
جاهلية		Jāhiliyyah	
يسعى		Yas'ā	
كريم		Karīm	
فروض		Furūd	

4. Ta' Marbuṭah

Transliterasi dari Ta' Marbuṭah memiliki dua kategori sebagai berikut:

- a). Ta Marbuṭah Hidup

Ta' Marbuṭah dianggap aktif jika diberi harakat fathah, kasrah, atau dhammah, dan dalam sistem transliterasi, huruf ini dilambangkan dengan /t/.

CONTOH	
زكاة الفطر	Zakātul-fitri
روضة الأطفال	Raudatul-atfāl

b). Ta Marbuṭah Mati

Ta' Marbuṭah dikategorikan sebagai mati ketika diikuti oleh harakat sukun, yang dalam transliterasinya akan digambarkan dengan simbol /h/. Jika sebuah kata yang diakhiri dengan ta' marbuṭah diikuti oleh kata yang diawali dengan sandang "al" dan kedua kata itu dibaca terpisah, maka ta' marbuṭah tersebut tetap akan ditransliterasikan sebagai /h/.

Namun, penting untuk dicatat bahwa ketentuan ini tidak berlaku pada kata-kata yang berasal dari bahasa Arab yang telah diserap dan menjadi bagian dari bahasa Indonesia, seperti kata "shalat", "zakat", dan beberapa contoh lainnya. Meskipun demikian, jika ingin mengacu pada pengucapan asli dalam bahasa Arab, transliterasi bisa mengikuti ketentuan tersebut.

CONTOH	
هبة	Hibah
جزية	Jizyah
كرامه الأولياء	Karāmah al-auliya'

5. Syaddah

Syaddah, yang sering juga disebut sebagai tasydid, merupakan tanda di dalam bahasa Arab yang digunakan untuk menunjukkan penggandaan atau penekanan pada suatu huruf. Dalam transliterasi, syaddah digambarkan dengan simbol yang berfungsi untuk menunjukkan bahwa huruf tersebut harus dibaca dua kali berturut-turut. Tanda ini menunjukkan pengulangan fonetik, yang membuat bunyi huruf menjadi lebih tegas dan diperpanjang.

CONTOH	
رَبَّنَا	Rabbanā
نَزَّلَ	Nazzala
الْحَجَّ	Al-hajj

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem penulisan bahasa Arab ditandai dengan ال (al), namun dalam transliterasi, terdapat perbedaan tergantung pada jenis huruf yang mengikutinya. Penjelasan lebih lanjut adalah sebagai berikut::

a). Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah

Pada kasus ini, kata sandang mengikuti bunyi huruf pertama yang ada dalam kata tersebut. Misalnya, jika ada huruf /i/ dalam transliterasi, maka akan diganti dengan huruf yang setara sesuai aturan, mengikuti pola kata sandang yang digunakan.

b). Kata sandang yang diikuti dengan huruf qamariah

Dalam hal ini, kata sandang tetap mengikuti aturan transliterasi yang baku, di mana huruf-huruf qamariah akan diterjemahkan sesuai dengan bunyinya dalam penulisan

CONTOH

الرجل	Ar-rajulu
السيدة	As-sayyidatu
الشمس	Asy-syamsu
القلم	Al-qalamu

7. Hamzah

Hamzah dalam transliterasi diwakili dengan tanda apostrof (‘), namun hal ini hanya berlaku untuk hamzah yang muncul di tengah atau akhir kata. Sementara itu, jika hamzah berada di awal kata, maka ia dilambangkan dengan huruf alif.

CONTOH	
التوء	An-nau’u
شيء	Syai’un

8. Penulisan Kata

Setiap komponen, baik fi’il, isim, maupun huruf, umumnya ditulis secara terpisah. Namun, dalam penulisan huruf Arab, beberapa kata tertentu sering digabungkan dengan kata lain, karena ada huruf atau harakat yang tidak dituliskan. Oleh karena itu, dalam transliterasi, penulisan kata-kata tersebut disatukan, mengikuti pola frasa yang mengikutinya:

CONTOH	
وإنّ الله هو خير الرازقين	Wa Innallaāha lahuwa khairurrāziqīn
إبراهيم الخليل	Ibrāhīmul khalīl

9. Huruf Kapital

Pada dasarnya, dalam sistem penulisan Arab, penggunaan huruf kapital tidaklah lazim. Namun, dalam transliterasi, huruf kapital tetap diterapkan sesuai dengan kaidah Ejaan yang Disempurnakan (EYD) yang berlaku.

CONTOH	
إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ	Inna awwala baitin
وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ	Wallāhu bikullo sy'in alīm

10. Tajwid

Transliterasi Arab ke dalam huruf Latin sebenarnya sangat terkait dengan ilmu tajwid, karena dalam merumuskan pedoman transliterasi Arab-Latin (versi internasional), tajwid digunakan sebagai acuan utama. Tajwid berperan penting untuk memastikan ketepatan pengucapan huruf dan harakat dalam bahasa Arab, yang sangat mempengaruhi cara penulisan dan pengucapan kata-kata Arab dalam sistem transliterasi. Oleh karena itu, pemahaman tajwid yang baik menjadi landasan penting dalam menyusun transliterasi yang akurat dan sesuai dengan kaidah bahasa Arab.

UCAPAN TERIMA KASIH

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis panjatkan kepada Allah SWT, yang dengan rahmat dan karunia-Nya telah memberikan kekuatan, petunjuk, dan kemudahan, sehingga penulis dapat menyelesaikan penelitian skripsi ini dengan baik. Skripsi yang berjudul **“Kristologi Al-Qur’an Perspektif Mun’im Sirry (Pendekatan Islam Revisionis)”** ini disusun untuk memenuhi salah satu syarat dalam meraih gelar Sarjana Agama (S.Ag) di Jurusan Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, UIN Walisongo Semarang.

Penulis menyadari bahwa penelitian ini tidak akan berhasil tanpa adanya bantuan, bimbingan, doa, *support*, dan dukungan dari orang-orang sekitar penulis. Oleh karena itu, dengan segala hormat penulis ingin mengucapkan banyak terima kasih kepada banyak pihak, di antaranya:

1. Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, Bapak Prof. Dr. Nizar, M.Ag., beserta jajarannya.
2. Bapak Muhtarom, M.Ag selaku kepala jurusan Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Humaniora.
3. Bapak Dr. H. Moh Nor Ichwan, M.Ag. Selaku dosen pembimbing yang sangat terhormat. Terima kasih tak terhingga atas waktu, tenaga, dan pikiran yang telah Bapak curahkan untuk memberikan arahan, bimbingan, dan dukungan yang luar biasa selama proses penyusunan skripsi ini. Berkat kesabaran, ketulusan, dan kebijaksanaan Bapak, penulis dapat menyelesaikan skripsi ini dengan baik.
4. Kepada Papa Ahmad Su’udi dan Mama Disnataria, orang tua yang tercinta dan mulia. Dengan segala ketulusan, penulis menyampaikan penghargaan setinggi-tingginya atas dukungan, doa, dan nasehat yang telah diberikan selama perjalanan menuntut ilmu. Kasih sayang dan kesabaran yang luar biasa menjadi kekuatan bagi penulis untuk terus berkembang dan maju.

5. Saudara-saudara tercinta penulis: Farikha Khoirun Nisa, Ibnaty Nafisah Salsabila, Habib Mahfudz Ar-Dzaki, dan Assyifa Hanifah Mumtazah. Yang senantiasa menjadi tempat *healing* terbaik dan penghibur penulis di saat jenuh dan lelah selama proses penggarapan skripsi.
6. Teruntuk M. Maulana Khoirur Rifki, terima kasih telah menjadi pendengar yang sabar akan segala keluh kesah penelitian penulis, memberikan dukungan, dan pengingat yang tiada henti. Kehadiran dan ketulusannya dalam meluangkan waktu sebagai tempat berdiskusi, telah memberikan kontribusi berarti dalam penyelesaian skripsi ini.
7. Teman-teman seper-Ngopian, mbak Rahman, Congek, Ragil, dan Raden, terima kasih telah menjadi teman bertukar pemikiran dan dukungan yang luar biasa hingga skripsi ini dapat terselesaikan.
8. Teman-teman Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir angkatan 2019, khususnya untuk kelas IAT-D yang mana telah membersamai penulis berproses selama dibangku perkuliahan, serta memberikan dukungan kepada penulis.
9. Keluarga kecilku selama di perantauan, personil “Kontrakan Happy” dan “Ceria House”: Susi, Ragel, Montik, Ria, Congek, Jinuk, Mbak Rima, Soger dan Nina.
10. Dengan penuh rasa hormat dan ketulusan, penulis mengucapkan terima kasih yang setulus-tulusnya atas segala bentuk kontribusi, perhatian, dan dukungan yang telah diberikan. Meskipun tidak dapat menyebutkan nama setiap individu secara spesifik, semoga kebaikan yang telah diberikan mendapatkan balasan yang sesuai dari Allah Yang Maha Pengasih.

Semarang, 24 Desember 2024

Shafa Aidha Fadhilla

NIM. 1904026158

DAFTAR ISI

PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	iii
PENGESAHAN	iv
MOTTO	v
PEDOMAN TRANSLITERASI	vi
UCAPAN TERIMA KASIH.....	xiv
DAFTAR ISI.....	xvi
ABSTRAK	xix
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah.....	8
C. Tujuan Penelitian	9
D. Manfaat Penelitian	9
E. Tinjauan Pustaka.....	9
F. Metode Penelitian	12
G. Sistematika Penulisan	15
BAB II KRISTOLOGI DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN	17
A. Term-Term Tentang Kristologi.....	17
1. Definisi Kristologi.....	17
2. Term-term Tentang Kristologi Dalam Al-Qur'an.....	20
B. Sejarah Perkembangan Kristologi.....	36
1. Kristologi Abad Awal Masehi.	37
2. Kristologi abad pertengahan	42
3. Kristologi masa reformasi.	45

4.	Kristologi pada abad Modern.....	46
C.	Konsep Kristologi Dalam Pandangan Al-Qur'an	49
1.	Narasi Kelahiran Yesus.....	51
2.	Kedudukan Yesus sebagai Tuhan oleh Bani Israil.....	53
3.	Penyaliban dan Kematian Yesus.....	56
BAB III KRISTOLOGI MUN'IM SIRRY DAN PENDEKATAN ISLAM		
	REVISIONIS	59
A.	Biografi Mun'im Sirry	59
1.	Perjalanan Intelektual Mun'im Sirry.....	59
2.	Karya-Karya Mun'im Sirry.....	62
3.	Karir Mun'im Sirry dalam dunia akademis	65
B.	Pendekatan Islam Revisionis	67
1.	Pengertian Islam Revisionis.....	67
2.	Macam-macam pendekatan Islam revisionis	72
3.	Konsep Islam Revisionis Mun'im Sirry.....	75
C.	Kristologi Al-Qur'an Perspektif Mun'im Sirry	80
1.	Ketuhanan Yesus.....	81
2.	Doktrin Trinitas.....	84
3.	Kematian dan Penyaliban Yesus.....	89
BAB IV KRISTOLOGI AL-QUR'AN PERSPEKTIF MUN'IM SIRRY: AGAMA		
KRISTEN ADALAH MONOTEISME		
93		
A.	Pemikiran Kristologi Al-Qur'an Menurut Mun'im Sirry	93
1.	Yesus dan Inkarnasi: Kritik Historis Dalam Perbandingan Tafsir Klasik	94
2.	Kritik Al-Qur'an Terhadap Trinitas Merupakan Retorika Polemik.....	98

3.	Persoalan Teologis Bukan Kebenaran Historis Dalam Penyaliban Yesus	101
B.	Relevansi Pemikiran Mun'im Sirry Tentang Kristologi Al-Qur'an Dalam Konteks Kekinian.....	105
1.	Urgensi Dialog dan Perdamaian Lintas Agama Dalam Kristologi Al-Qur'an	106
2.	Pembaharuan Tafsir Al-Qur'an Dalam Memahami Isu Kristologi.....	108
BAB V	PENUTUP.....	111
A.	Kesimpulan	111
B.	Saran-saran.....	112
DAFTAR	PUSTAKA	114
LAMPIRAN	123
DAFTAR	RIWAYAT HIDUP.....	139

ABSTRAK

Penelitian ini membahas Kristologi al-Qur'an dari perspektif Mun'im Sirry, seorang intelektual Muslim kontemporer yang mengusung pendekatan Islam revisionis dalam memahami ayat-ayat Kristologi. Pemilihan Mun'im Sirry dalam penelitian ini didasarkan pada kontribusinya yang signifikan dalam menawarkan perspektif baru terhadap pemahaman ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan ajaran Kristen, terutama dalam konteks dialog antar agama. Mun'im Sirry mengkritisi pandangan tradisional dan mengajukan analisis yang lebih inklusif terhadap ajaran Kristen, yang seringkali dianggap kontroversial di kalangan Muslim tradisional.

Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah: (1) bagaimana analisis ayat-ayat Kristologi dalam al-Qur'an menurut pemikiran revisionis Islam Mun'im Sirry? dan (2) bagaimana relevansi pemikiran revisionis Islam Mun'im Sirry tentang Kristologi al-Qur'an dalam konteks kekinian? Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan deskriptif-analitis, mengandalkan sumber data primer berupa karya-karya Mun'im Sirry dan sumber data sekunder dari jurnal, artikel, serta buku yang relevan.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa Mun'im Sirry mengadopsi pendekatan Islam revisionis dalam memahami ayat-ayat Kristologi dalam al-Qur'an, terutama terkait dengan Trinitas dan penyaliban Yesus. Ia menilai bahwa al-Qur'an tidak sepenuhnya menolak konsep Trinitas, melainkan memperdebatkan penggambaran tertentu yang dipahami oleh umat Kristen pada masa pewahyuannya. Selain itu, ia berpendapat bahwa ayat-ayat yang membahas penyaliban lebih berfokus pada aspek teologis, bukan historis. Pemikiran Mun'im Sirry dapat menjadi landasan penting dalam dialog antar agama dan pemahaman lintas keyakinan, meskipun pendekatan ini menghadapi resistensi dari kalangan Muslim tradisional. Dengan demikian, penelitian ini menunjukkan relevansi pemikiran Mun'im Sirry dalam konteks urgensi dialog dan perdamaian lintas agama dan pembaharuan tafsir al-Qur'an dalam memahami isu Kristologi.

Kata Kunci: Kristologi, al-Qur'an, Mun'im Sirry, Islam revisionis, Trinitas, dialog antaragama

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Kajian tentang hubungan Islam dan Kristen telah menjadi topik penting dalam studi keagamaan dan interaksi antarbudaya. Salah satu aspek yang menarik dari diskursus ini adalah cara pandang masing-masing tradisi dalam memandang figur Yesus Kristus. Dalam teologi Islam, al-Qur'an memberikan perspektif yang berbeda mengenai konsep ketuhanan dan sosok Yesus dengan teologi Kristen. Hal ini disebabkan adanya perbedaan mendasar dalam memahami Yesus Kristus (baca: Kristologi) karena merujuk dari sumber yang berbeda. Umat Kristen memahami Kristus berdasarkan Alkitab, sedangkan umat Islam mengacu pada al-Qur'an.¹

Teologi Islam adalah disiplin ilmu yang mempelajari pemahaman dan konsepsi tentang Allah Swt., dunia, dan kehidupan berdasarkan ajaran Islam dengan Al-Qur'an sebagai landasan utama. Al-Qur'an adalah kitab terakhir yang diwahyukan oleh Allah Swt. kepada Nabi Muhammad saw., yang menjadi penutup dari rangkaian kerasulan dan kenabian. Kitab ini memuat ajaran-ajaran Tuhan, hukum-hukum-Nya, serta pandangan-Nya mengenai berbagai aspek kehidupan umat manusia. Sebelum penurunan Al-Qur'an, Allah Swt. telah mengutus wahyu-Nya dalam bentuk kitab-kitab lain kepada nabi-nabi sebelumnya, seperti Taurat yang diterima Nabi Musa, Zabur yang diberikan kepada Nabi Daud, Injil yang diturunkan kepada Nabi Isa, serta lembaran-lembaran (*suhuf*) yang diberikan kepada Nabi Ibrahim dan Nabi Musa.²

¹ Masroor Library, *Pentingnya Mempelajari Kristologi*, 9 Januari 2019, (diakses tanggal 7 November 2023), <https://masroorlibrary.com/kristologi/pentingnya-belajar-kristologi>

² Agus Salim Syukran, "Fungsi Al-Qur'an Bagi Manusia", *Al-I'jaz*, Vol.1, No.2 (Desember, 2019), h.90

Dalam teologi Islam, Al-Qur'an dianggap sebagai sumber utama pengetahuan tentang Allah Swt., esensi kehidupan, etika, dan prinsip moral yang harus diikuti oleh umat Islam. Sebagai pedoman yang Ilahi, Al-Qur'an memberikan landasan untuk berbagai doktrin teologis Islam, termasuk pemahaman tentang sifat-sifat Allah Swt., tujuan hidup manusia, dan etika yang harus diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Dengan Al-Qur'an sebagai landasan, teologi Islam terus berkembang dan beradaptasi dengan perubahan zaman, namun tetap mempertahankan prinsip-prinsip inti yang terkandung dalam kitab suci ini.

Kajian teologi Islam menjadi sangat relevan, karena teologi memainkan peran sentral dalam membentuk pemahaman dan pandangan dunia umat Islam. Perkembangan di era modern telah membawa perubahan sosial, budaya, teknologi, dan ideologi yang mempengaruhi cara pandang individu dan masyarakat Muslim terhadap agamanya. Keterbukaan komunikasi global, pluralisme agama, dan perubahan dalam struktur sosial telah memunculkan berbagai pertanyaan dan isu yang memerlukan pemahaman dan penjelasan dalam perspektif teologis Islam. Bagaimana cara sarjana Muslim menghadapi tantangan tersebut, menginterpretasikan ajaran agama dalam konteks zaman modern, dan memberikan arahan kepada umat Islam adalah pertanyaan penting yang perlu dijawab dalam skripsi ini.

Pembahasan mengenai Yesus sebagai Kristus atau Mesias merupakan bagian dari cabang keilmuan teologi Kristen yang disebut Kristologi.³ Konsep Kristologi dalam diskursus teologi Kristen disebut juga dengan istilah Yesuologi. Istilah Kristologi berasal dari dua unsur kata yang diambil dari kata *Kristus* dan *Logos* (artinya: ilmu). Fokus utama

³ Nico Syukur Diester, *Kristologi Sebuah Sketsa*, (Yogyakarta: Kanisius, 1986), h.21

Kristologi ialah segala sesuatu yang memuat pembahasan mengenai Yesus, konsep Ketuhanan, dan teologi dalam agama Kristen.⁴

Dalam Islam, pemahaman tentang Kristologi dipelajari dengan merujuk pada al-Qur'an. Menurut Hasyim Muhammad, doktrin kekristenan yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an dikenal sebagai Kristologi Qur'ani.⁵ Waryono Abdul Ghafur dalam bukunya mengatakan bahwa al-Qur'an merupakan salah satu sumber Kristologi. Hal ini dapat dipahami karena al-Qur'an memuat pembahasan tentang Yesus (baca: Isa) sebagai rangkaian rasul Tuhan yang pernah diutus ke muka bumi. Pandangan al-Qur'an mengenai Yesus (baca: Isa) tentunya banyak berbeda dengan konsepsi Kristologi pada teologi Kristen. Waryono menambahkan bahwa perbedaan pandangan tersebut dalam perspektif al-Qur'an ditujukan untuk membenarkan atau meluruskan keyakinan umat Kristen awal yang masih setia pada tradisi Abrahamic.⁶

Menilik historis kemunculan Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw, jelas bahwa terdapat berbagai agama yang tersebar luas di wilayah Jazirah Arab sebelum Islam lahir. Salah satu agama yang sebelumnya telah eksis di Jazirah Arab, yakni Kristen. Al-Qur'an mengambil peran signifikan dalam membahas agama Kristen, khususnya perihal status Yesus (baca: Isa) yang diakui sebagai Nabi dan rasul Allah Swt., bukan sebagai Kristus atau Tuhan Anak sebagaimana dalam doktrin kepercayaan umat Kristiani. Polemik ini terjadi sejak zaman Nabi Muhammad Saw, terutama dalam dialog dengan delegasi Kristen Najran.⁷

⁴ Waryono Abdul Ghafur, *Kristologi Islam: Telaah Kritis Kitab Rad al-Jamil Karya Al-Ghazali*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), h.70-73

⁵ Hasyim Muhammad, *Kristologi Qur'ani: Telaah Kontekstual Doktrin Kekristenan dalam Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h.194

⁶ Waryono Abdul Ghafur, *Kristologi Islam: Telaah Kritis Kitab Rad Al-Jamil Karya Al-Ghazali*, h.73

⁷ Masgoro Muhadi, *Studi Kristologi*, INSISTS (Institute for the Study of Islamic Thought and Civilizations), 22 Desember 2010, <https://insists.id/studi-kristologi/> (diakses tanggal 3 Desember 2023, pukul 23:28 WIB)

Perbedaan konsepsi Kristologi tersebut umumnya merujuk pada ayat-ayat yang menjelaskan tentang doktrin kekristenan, yang kemudian dijadikan dasar untuk mengkritik keyakinan umat Kristiani. Salah satunya surah Al-Ma'idah ayat 73 berbunyi:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ ۖ وَوَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ ۚ وَإِن لَّمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

“Artinya: Sungguh, telah kufur orang-orang yang mengatakan bahwa Allah adalah salah satu dari yang tiga, padahal tidak ada tuhan selain Tuhan Yang Maha Esa. Jika mereka tidak berhenti dari apa yang mereka katakan, pasti orang-orang yang kufur di antara mereka akan ditimpa azab yang sangat pedih.”⁸

Ayat tersebut secara eksplisit tidak mengidentifikasi nama-nama ketiga Tuhan yang terwakili melalui kata “*tsalatsah*”. Oleh karenanya, di dalam surah Al-Maidah ayat 73 lebih mencemooh atau mengkritik konsep Trinitas yang merupakan suatu kesimpulan yang prematur dan tidak didasari pada dasar yang kuat.⁹ Pada ayat lain term *tsalatsah* juga disinggung pada QS. An-Nisa’ ayat 171. Merujuk pada penafsiran Wahbah Zuhaili dalam tafsirnya mengatakan bahwa kalimat “*..wa laa taquuluu salaasah..*” ini identik dengan perkataan kaum Nasrani yang menganut paham Trinitas. Zuhaili juga menambahkan keterangan berkaitan dengan konsep Tuhan ada tiga, meliputi: Allah, Isa Maryam.¹⁰

Kemudian, ayat lain yang berbicara tentang Kristologi yakni pada surah Al-Ma'idah ayat 116 yang bunyinya seperti berikut:

⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), h.161

⁹ Abdul Rochman Apif, “Apakah Al-Qur'an Berbicara Tentang Trinitas Atau Triteisme?”, (Skripsi: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019), h.4

¹⁰ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 3, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, (Jakarta: Gema Insani, 2016), h. 374-375

وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يُعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَالَ
 سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ وَإِنْ كُنْتُ فُلْتَهُ ۖ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ۖ تَتَّبَعُوا مَا فِي
 نَفْسِي وَلَا آخِذِينَ بِمَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ .

“Artinya: (Ingatlah) ketika Allah berfirman, “Wahai Isa putra Maryam, apakah engkau mengatakan kepada orang-orang, ‘Jadikanlah aku dan ibuku sebagai dua tuhan selain Allah?’” Dia (Isa) menjawab, “Maha suci Engkau, tidak patut bagiku mengatakan apa pun yang engkau bukan hakku. Jika aku pernah mengatakannya tentulah Engkau telah mengetahuinya. Engkau mengetahui apa pun yang ada pada diriku dan aku tidak mengetahui apa pun yang ada pada diri-Mu. Sungguh, Engkaulah Yang Maha Mengetahui segala yang gaib.”¹¹

Ayat di atas merupakan bentuk peringatan kepada orang Nasrani yang hidup dengan kesalahan dan kekeliruan dalam berakidah.¹² Ibnu Katsir menjelaskan dalam tafsirnya bahwa kalimat *يُعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي* menyampaikan sebuah ancaman yang diarahkan kepada umat Nasrani, serta berfungsi sebagai bentuk penghinaan dan kutukan terhadap mereka di hadapan semua saksi pada hari penghakiman.¹³ Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat tersebut merujuk pada individu-individu yang mengklaim diri mereka sebagai pengikut Nabi Isa, namun kenyataannya Nabi Isa tidak mengakui mereka. Di sisi lain, umat Kristen berpendapat bahwa al-Qur’an telah salah memahami ajaran mereka, terutama dalam hal menyebutkan bahwa mereka menganggap Maryam sebagai Tuhan.¹⁴ Dalam *Tafsir Al-Azhar* karya Hamka juga menjelaskan bahwa Isa secara tegas telah menunjukkan pendiriannya bahwa Allah Mahasuci daripada dipersekutui kekuasaan-Nya dan ketuhanan-Nya oleh yang lain.¹⁵

¹¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahan*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), h.171

¹² Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), h.59

¹³ Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur’an Al-Azhim: Juz 2*, (Kairo: 1994), h.110

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h.248

¹⁵ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982)

Dari beberapa ayat di atas sering digunakan sebagai rujukan bagi umat Kristen dan kesarjanaan Barat dalam menyampaikan kritik pada al-Qur'an. Seperti halnya, Surah Al-Ma'idah ayat 116 dalam al-Qur'an sering dianggap bermasalah karena menyebutkan Isa dan Maryam sebagai dua Tuhan selain Allah. Penggunaan istilah "ilaahaini" yang berarti "dua Tuhan" menjadi inti dari permasalahan ini, meskipun ada berbagai tafsiran yang berbeda mengenai makna kata tersebut, apakah mengandung pengertian *haqiqah* (jelas) maupun *majaz* (samar).¹⁶

Perbedaan pendapat seperti yang telah disebutkan sering kali muncul dalam interaksi antar umat beragama, di mana satu kelompok cenderung menentang atau menyerang kelompok lain. Konflik semacam ini menjadi hal yang lumrah terjadi dalam dinamika agama dan keyakinan yang berbeda, bahkan dalam hal-hal yang berkaitan dengan keimanan sekalipun.¹⁷ Oleh sebab itu, dari perbedaan dan kontroversi yang muncul antara kesarjanaan Muslim dan non-Muslim terkait penafsiran Kristologi dalam al-Qur'an, penulis ingin mengangkat pemikiran salah seorang sarjana Muslim kontemporer yang memiliki perspektif berbeda dengan kesarjanaan Muslim lainnya dalam memahami ayat-ayat kekristenan tersebut, yakni Mun'im Sirry.

Mun'im Sirry adalah seorang intelektual Muslim asal Indonesia yang sekarang berprofesi sebagai asisten profesor di Departemen Teologi dan juga aktif sebagai peneliti di Kroc Institute for International Peace Studies yang terletak di University of Notre Dame, Indiana, Amerika Serikat. Ia merupakan alumni Pondok Pesantren TMI Al-Amien, Perenduan, Madura. Mun'im menempuh pendidikan S1 dan S2 dalam bidang hukum Islam di International Islamic University (IIU), Islamabad, Pakistan. Selain itu, ia meraih gelar master di bidang studi Islam dari

h.1 ¹⁶ Abdul Rochman Apif, "Apakah Al-Qur'an Berbicara Tentang Trinitas Atau Triteisme?",

h.5 ¹⁷ Abdul Rochman Apif, "Apakah Al-Qur'an Berbicara Tentang Trinitas Atau Triteisme?",

University of California Los Angeles (UCLA) dan gelar Ph.D dari Divinity School, University of Chicago, Amerika Serikat.¹⁸

Dengan latar belakang pendidikan yang kuat dalam studi Islam dan hubungan antaragama, Mun'im memberikan sumbangan signifikan melalui karya-karyanya, ia menegaskan bahwa pentingnya sebuah pendekatan yang lebih inklusif dan dialogis dalam memahami teks-teks keagamaan. Salah satu kontribusi utamanya adalah analisis terhadap polemik-polemik dalam al-Qur'an yang berkaitan dengan agama-agama lain, termasuk Kristen.

Mun'im mengembangkan pendekatan baru yang mengajak umat Muslim untuk melihat teks-teks al-Qur'an dalam konteks yang lebih luas dan dengan kesadaran kritis terhadap interpretasi ulama tradisional. Pendekatan ini dikenal dengan sebutan "Islam Revisionis". Pendekatan Islam revisionis merupakan sebuah respon terhadap stagnasi dalam memahami Sejarah Islam, al-Qur'an dan hadis.¹⁹ Melalui pendekatan ini beliau berusaha menghadirkan perspektif berbeda dan mengajak pembacanya untuk meresapi *inteligibilitas* (kejelasan) dari beragam sudut pandang.

Letak perbedaan pemikiran Mun'im dengan para mufasir yang telah peneliti jelaskan sebelumnya adalah mengenai pendapat beliau yang mengatakan bahwa al-Qur'an mengandung ayat-ayat yang berpolemik. Menurutnya terdapat ketidaksamaan dalam penggambaran al-Qur'an tentang keyakinan Kristiani.²⁰ Dalam bukunya berjudul *Islam Revisionis: Kontestasi Agama zaman Radikal*, Mun'im menjelaskan ada dua poin dalam problematika ini, yaitu: ambiguitas kritik al-Qur'an dan adanya elemen *heretikal* (penyimpangan).²¹ Keambiguitasan kritik al-Qur'an ini beliau

¹⁸ Mun'im Sirry, *Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformasi Atas Kritik Al-Qur'an Terhadap Agama Lain*, Terj. R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2013), h.453

¹⁹ Dalam pengantar Mun'im Sirry, *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*, (Yogyakarta: Suka Press, 2018)

²⁰ Mun'im Sirry, *Jangan Menuduh Kristen Itu Syirik: Memahami Kristologi Qur'an*, <https://geotimes.id/kolom/jangan-menuduh-kristen-itu-syirik-memahami-kristologi-quran/> (diakses pada tanggal 19 Oktober 2023 Pukul 02.59 WIB)

²¹ Mun'im Sirry, *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*, (Yogyakarta: Suka Press, 2018), h.145

contohkan pada QS. 4:171, QS. 5:116 dan QS. 5:73 yang ia pandang tampak keliru.²²

Berangkat dari pembahasan yang telah dijelaskan, penulis tertarik mengkaji berkenaan dengan Kristologi al-Qur'an melalui perspektif Mun'im Sirry. Alasan akademik mengapa penulis mengambil tema ini setidaknya dapat dirumuskan dalam dua poin. Pertama, penelitian tentang Kristologi al-Qur'an merupakan diskursus yang masih menjadi perdebatan di kalangan teolog. Kedua, kajian Kristologi al-Qur'an masih relevan dalam konteks dialog antaragama yang diharapkan dapat menjembatani pemahaman dan toleransi antara umat Islam dan Kristen.

Kemudian, alasan penulis menggunakan perspektif dari Mun'im Sirry yakni, Pertama, Mun'im merupakan sarjana Muslim yang menempuh pendidikan di Universitas Katolik ternama di Universitas of Notre Dame, yang seringkali menyuguhkan gagasan al-Qur'an berpolemik. Kedua, perspektif Mun'im Sirry tentang Kristologi al-Qur'an yang seakan membenarkan pemikiran dari Kesarjanaan Barat.

Dalam penelitian ini, penulis ingin mengkaji lebih dalam tentang wacana dan penafsiran Mun'im Sirry terhadap ayat-ayat Kristologi dalam al-Qur'an dan relevansinya dalam konteks kekinian. Dengan demikian, kajian ini diharapkan tidak hanya memberikan pemahaman tentang Kristologi al-Qur'an perspektif Mun'im Sirry, tetapi juga membantu memperkaya pemahaman tentang al-Qur'an dan hubungan antara Islam dengan agama-agama lain.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana analisa ayat Kristologi dalam al-Qur'an menurut pemikiran revisionis Islam Mun'im Sirry?
2. Bagaimana relevansi pemikiran revisionis Islam Mun'im Sirry tentang Kristologi al-Qur'an dalam konteks kekinian?

²² Mun'im Sirry, *Polemik KitabSuci: Tafsir Reformasi Atas Kritik Al-Qur'an Terhadap Agama Lain*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2013), h.35

C. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan yang hendak penulis capai dalam penelitian ini berdasarkan rumusan masalah di atas yaitu:

1. Untuk mengetahui interpretasi dari pemikiran revisionis Islam Mun'im Sirry tentang ayat-ayat Kristologi dalam al-Qur'an.
2. Untuk mengetahui relevansi Kristologi al-Qur'an atas umat muslim dalam kehidupan sosial melalui perspektif Mun'im Sirry.

D. Manfaat Penelitian

Sedangkan manfaat dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Teoritis

Hasil penelitian ini diharapkan bisa menyumbangkan khazanah ilmiah bidang al-Qur'an dan Tafsir khususnya dalam kajian tentang Kristologi al-Qur'an.

2. Praktis

- a. Bagi masyarakat

Hasil penelitian ini diharapkan dapat membantu memperkaya pemahaman tentang Kristologi al-Qur'an dan hubungan antara Islam dengan agama-agama lain.

- b. Bagi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

Hasil penelitian ini diharapkan mampu menjadi referensi baru dalam kajian tentang Kristologi Al-Qur'an.

E. Tinjauan Pustaka

Dalam tinjauan pustaka ini penulis akan mendeskripsikan beberapa penelitian terdahulu relevansinya dengan judul penelitian penulis. Adapun dalam penelitian ini, penulis memetakan terhadap dua tema variabel yang sejenis. Pertama, penelitian tentang Kristologi al-Qur'an. Kedua, penelitian tentang penggunaan perspektif Mun'im Sirry.

Dalam variabel pertama, peneliti menggunakan acuan dari beberapa penelitian yang dilakukan sebelumnya. Berikut beberapa karya ilmiah, yang

memuat Kristologi dalam al-Qur'an. Yang pertama, buku karya Hasyim Muhammad yang berjudul *Kristologi Qur'ani: Telaah Kontekstual Doktrin Kekristenan dalam Al-Qur'an*.²³ Penelitian ini merupakan studi tafsir tematis dengan menggunakan pendekatan kontekstual terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang membahas tentang kekristenan atau Kristologi.

Selanjutnya, penelitian dari Syafa'atun Almirzanah yang berjudul, "Isa Almasih, Wafat dan Kebangkitannya (Gagasan Kristologi Islam)".²⁴ membahas tentang kedudukan Isa Al-Masih, dan pemahaman mengenai wafat serta kebangkitan Isa yang banyak menjadi perdebatan para teolog.

Kedua penelitian di atas memiliki kesamaan dalam topik pembahasan, tetapi menggunakan metode penelitian yang berbeda dengan penelitian penulis. Kemudian dalam buku karya Waryono Abdul Ghafur berjudul *Kristologi Islam: Telaah Kritis Kitab Rad Al-Jamil Karya Al-Ghazali*.²⁵ Dalam penelitian tersebut, Waryono mengkaji Kristologi Islam menggunakan telaah kritis kitab *Rad Al-Jamil* karya Imam Al-Ghazali. Hasil dari penelitian Waryono menyimpulkan bahwa Al-Ghazali dan Kristologi Islam secara umum bersifat objektif. Hal ini menandakan bahwa Kristologi Islam tidak mempermasalahkan asal-usul konstruksi epistemologisnya melainkan bagaimana Kristologi tersebut dikembalikan pada nilai dasarnya, yaitu sebagaimana yang disebutkan dalam al-Qur'an. Penelitian ini memiliki topik yang sama dengan kajian penulis, namun berbeda dalam pendekatannya.

Dari penelitian di atas, penulis menyimpulkan perbedaan yang signifikan dengan penelitian penulis. Meskipun memiliki kesamaan dalam mengupas Kristologi al-Qur'an, tetapi berbeda dalam metode dan pendekatannya.

Adapun penelitian yang menggunakan variabel kedua, yakni kajian yang membahas pemikiran Mun'im Sirry. Terdapat beberapa penelitian yang

²³ Hasyim Muhammad, *Kristologi Qur'ani: Telaah Kontekstual Doktrin Kekristenan dalam Al-Qur'an*, h.1-228

²⁴ Syafa'atun Almirzanah, "Isa Almasih, Wafat dan Kebangkitannya (Gagasan Kristologi Islam)", *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, Vol.37, No.64, (1999), h.120-142

²⁵ Waryono, *Kristologi Islam: Telaah Kritis Kitab Rad al-Jamil Karya Al-Ghazali*, h.1-194

telah ada, seperti penelitian jurnal Umi Wasilatul Firdausiyah yang berjudul, “Tafsir Modern Perspektif Mun’im Sirry dalam What’s Modern About Modern Tafsir? A Closer Look at Hamka’s Tafsir al-Azhar.”²⁶ Dalam jurnal ini memberikan pandangan terhadap gagasan Mun’im Sirry tentang tafsir modern al-Qur'an. Umi menjelaskan bahwa tafsir modern adalah tafsir yang didesain untuk menjawab berbagai isu dan tantangan yang dihadapi oleh masyarakat di dunia modern saat ini. Oleh karena itu, tidak semua tafsir yang diterbitkan di zaman sekarang bisa dikategorikan sebagai tafsir modern. Banyak tafsir yang masih menggunakan pendekatan atau metodologi yang mirip dengan tafsir klasik, meskipun konteks sosial dan intelektual yang dihadapi sangat berbeda dengan era klasik.

Selanjutnya penelitian skripsi yang ditulis oleh Haikal Fadhil Anam Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang berjudul “Konsep Toleransi Agama Dalam Rekonstruksi dan Reinterpretasi Surat Al-Kafirun Mun’im Sirry: Analisis Wacana Kritis Teun A. Van Dijk.”²⁷ Dalam penelitian ini Haikal menyimpulkan bahwa konsep toleransi beragama Mun’im selain memberikan penghormatan dan mengakui eksistensi agama lain, ia juga mendorong umat Islam untuk mengakui kemungkinan adanya keselamatan bagi pengikut agama lain di kehidupan setelah dunia ini.

Selanjutnya, penelitian skripsi oleh Jidin Mukti Fakultas Ushuluddin dan Studi Islam UIN Sumatera Utara yang berjudul “Kontroversi Keabsahan Mushaf Ustmani Dalam Pandangan Mun’im Sirry Tentang Kanonisasi Alquran.”²⁸ Dalam skripsinya Jidin Tidak ada kesimpulan yang tegas mengenai pandangan Mun'im terkait validitas Mushaf Utsmani dalam perdebatan

²⁶ Umi Wasilatul Firdausiyah, “Tafsir Modern Perspektif Mun’im Sirry dalam What’s Modern About Modern Tafsir? A Closer Look at Hamka’s Tafsir al-Azhar”, Nun: Jurnal Studi Alquran Dan tafsir Di Nusantara, Vol.6 No.2, 2020, h.1-33

²⁷ Haikal Fadhil Anam, “Konsep Toleransi Agama Dalam Rekontruksi dan Reinterpretasi Surat Al-Kafirun Mun’im Sirry (Analisis Wacana Kritis Teun A. Van Dijk)”, (Skripsi: UIN Sunan Kalijaga, 2021), h.1-99

²⁸ Jidin Mukti, “Kontroversi Keabsahan Mushaf Ustmani Dalam Pandangan Mun’im Sirry Tentang Kanonisasi Alquran“, h.1-85

kanonisasi al-Qur'an. Sebaliknya, Jidin lebih banyak menyampaikan kembali pandangan dari kedua pihak, baik yang tradisional maupun revisionis, dengan menggunakan pendekatan yang diajukan oleh John Wansbrough.

Kemudian, penelitian skripsi oleh Yuni Maulida Fatchiawati Zudhia Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang berjudul “Pendekatan Polemis Kitab Suci Mun'im Sirry.”²⁹ Penelitian ini menjelaskan tentang pendekatan polemik terhadap Kitab Suci yang dikemukakan oleh Mun'im adalah suatu cara untuk menganalisis kitab suci dengan menggali latar belakang kelahirannya dan asal-usul penyusunannya, sebagai suatu upaya mempermudah dalam memahami ayat-ayat didalamnya. Skripsi ini juga membahas tentang pemikiran Mun'im Sirry, tetapi berbeda tema penelitian dengan penelitian yang akan dilakukan oleh penulis.

Selain itu, Muhammad Rafii dan Fridiyanto juga meneliti tentang Mun'im Sirry yang berjudul “Memahami Konsep Islam Revisionis Mun'im Sirry”.³⁰ Hasil dari penelitian ini adalah pemikiran Islam revisionis Mun'im Sirry bertujuan untuk meninjau ulang dan menginvestigasi kembali sumber-sumber tradisional Islam. Di samping itu, fokusnya juga meliputi analisis terhadap perkembangan awal Islam dengan pendekatan yang lebih bersifat historis, serta menggunakan metode ilmiah yang terus berkembang untuk menggali fakta-fakta yang ada.

Berdasarkan beberapa penelitian di atas, penulis menarik kesimpulan bahwa perbedaan penelitian ini dengan penelitian-penelitian sebelumnya adalah fokusnya. Pada penelitian ini fokus penelitian penulis adalah mengenai reinterpretasi Mun'im Sirry tentang Kristologi al-Qur'an dan relevansinya.

F. Metode Penelitian

Adapun metode yang penulis gunakan dalam menyusun penelitian skripsi ini sebagai berikut:

²⁹ Yuni Maulida Fatchiawati Zudhia, *Pendekatan Polemik Kitab Suci Mun'im Sirry*, (Skripsi: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2022), h.1-118

³⁰ Muhammad Rafii dan Fridiyanto, “Memahami Konsep Islam Revisionis Mun'im Sirry”, *Nizham*, Vol.9, No.1 (Januari-Juni 2022), h.1-10

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian tafsir yang digunakan oleh penulis adalah Studi Kepustakaan (*Library Research*), yakni suatu jenis penelitian kualitatif yang fokus pada telaah sumber literatur-literatur kepustakaan yang berkaitan dengan pembahasan yang penulis teliti.³¹ Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode deskriptif-analitis, di mana data yang dikumpulkan diolah dan dianalisis secara sistematis berdasarkan kualitas informasi yang ada.

2. Sumber Data

Dalam penelitian ini penulis menggunakan dua sumber data yakni, data primer dan data sekunder.

a. Sumber data primer

Data primer adalah data utama atau pokok.³² Sumber data primer yang penulis gunakan adalah semua karya-karya dari tokoh yang dikaji, yaitu Mun'im Sirry. Baik berupa jurnal, buku, artikel dan lain sebagainya, khususnya karya Mun'im Sirry yang memiliki keterkaitan pembahasan dengan fokus kajian penulis yaitu Kristologi al-Qur'an.

b. Sumber data sekunder

Data sekunder adalah data pendukung yang membahas permasalahan objek penelitian yang dianggap penting untuk dikutip dan dijadikan sebagai informasi tambahan.³³ Dalam hal ini, penulis akan menggunakan jurnal-jurnal, artikel, internet, buku, serta penelitian terdahulu seperti skripsi dan tesis yang memiliki kaitannya dengan penelitian penulis.

3. Teknik Pengumpulan Data

³¹ Ifit Novita Sari, dkk, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Malang: Unisma Press, 2022)

³² Rahmadi, *Pengantar Metodologi Penelitian*, (Banjarmasin: Antasari Press, 2011), h.41

³³ Ahmad Izzan dan Dindin Saepudin, *Tafsir Maudhu'i: Metode Praktis Penafsiran Alquran*, (Bandung: Humaniora Utama Press), h.97

Teknik pengumpulan data merupakan metode yang digunakan untuk mengumpulkan data yang diperlukan dalam penelitian untuk mendapatkan hasil yang bersifat sistematis dan objektif.³⁴ Dalam penelitian ini penulis menggunakan dua teknik dalam pengumpulan data, yaitu Teknik wawancara dan Teknik dokumentasi.

Teknik wawancara adalah metode yang dilakukan untuk bertukar informasi dan ide melalui tanya jawab.³⁵ Dalam hal ini, penulis menggunakan wawancara terstruktur dengan mempersiapkan sejumlah pertanyaan yang disusun secara sistematis untuk memastikan arah penelitian tetap fokus. Teknik wawancara digunakan untuk memastikan validitas data dan mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam tentang pandangan informan pada penelitian ini, yaitu Mun'im Sirry dalam menginterpretasikan ayat-ayat kekristenan. Kemudian, penelitian ini menggunakan teknik studi Pustaka dalam pengumpulan data. Penulis mencari data-data yang berkaitan dengan objek penelitian mengacu kepada sumber data primer dan data sekunder.

Teknik dokumentasi adalah metode pengumpulan data yang digunakan untuk memperoleh informasi relevan yang berkaitan dengan objek yang relevan, dengan memperhatikan berbagai dokumen yang berkaitan langsung dengan topik yang sedang dikaji. Dokumen itu bisa berupa berbagai bentuk, seperti catatan signifikan, transkrip, buku, artikel di surat kabar, majalah, prasasti, atau notulen dari pertemuan, serta dokumen lain yang mendukung penelitian. Dalam studi ini, metode dokumentasi diterapkan untuk mengumpulkan informasi mengenai aspek-aspek atau variabel yang relevan dengan topik penelitian, serta untuk melengkapi informasi yang diperoleh dari hasil wawancara.³⁶

4. Teknik Analisis Data

³⁴ Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, (Yogyakarta: Paradigma, 2010), h.148

³⁵ Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, h.98

³⁶ Sirajuddin Saleh, *Analisis Data Kualitatif*, (Bandung: Pustaka Ramadhan, 2017), h.68

Teknik analisis data yang dilakukan penulis dalam penelitian ini adalah dengan menghubungkan berbagai data untuk mengidentifikasi korelasi (hubungan saling mempengaruhi), relasi kausalitas (hubungan sebab-akibat), dan relasi linier (pengaruh antar data). Sehingga, teknik analisis data dalam penelitian penulis melibatkan proses seperti berikut: *Pertama*, melakukan reduksi data, yaitu mengumpulkan data yang relevan dengan topik penelitian.³⁷ Selanjutnya, data diklasifikasikan sesuai dengan tujuan penelitian. *Kedua*, menganalisis data terkait objek penelitian, yaitu pemikiran Mun'im Sirry dalam menginterpretasikan ayat-ayat kekristenan dalam al-Qur'an. Langkah terakhir adalah menyusun kesimpulan untuk menjawab rumusan masalah penelitian.

G. Sistematika Penulisan

Pada penelitian ini penulis telah menetapkan rencana sistematika pembahasan penelitian ini yang terdiri dari lima bab. Setiap bab disusun secara sistematis dan berhubungan satu sama lain. Adapun sistematika pembahasannya sebagai berikut:

Bab Pertama, memuat pendahuluan yang isinya berupa pemaparan seputar kerangka kerja penelitian ini meliputi: latar belakang penelitian, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metodologi penelitian dan sistematika penulisan.

Bab Kedua, membahas tentang pemaparan umum terkait tema yang di angkat. berisi tentang landasan teoritis. Pada bab ini akan dijelaskan tentang term-term Kristologi dalam al-Qur'an, definisi Kristologi, sejarah perkembangan Kristologi, dan konsep Kristologi dalam al-Qur'an.

Bab Ketiga, memuat pembahasan tentang objek penelitian. Pada bab ini terdapat tiga pembahasan. *Pertama*, biografi Mun'im Sirry, meliputi biografi dan perjalanan intelektual Mun'im Sirry, Karya-karya Mun'im Sirry, dan Konsentrasi kajian dan karir Mun'im Sirry dalam dunia

³⁷ Ahmad Rijali, "Analisis Data Kualitatif", *Alhadharah: Jurnal Ilmu Dakwah*, Vol.17, No.33, (Januari-Juni, 2018), h.83

akademis. *Kedua*, pendekatan Islam revisionis Mun'im Sirry, meliputi pengertian Islam revisinios, macam-macam pendekatan Islam revisionis, dan Metodologi Islam Revisionis Mun'im Sirry. *Ketiga*, Kristologi al-Qur'an menurut Mun'im Sirry.

Bab Keempat, memuat analisis penulis terhadap pemikiran Mun'im Sirry tentang Kristologi al-Qur'an. Penulis akan menganalisis temuan data penelitian mengenai pemikiran Kristologi al-Qur'an menurut Mun'im Sirry, serta relevansi dari pemikiran Mun'im Sirry terkait Kristologi al-Qur'an dalam konteks kekinian.

Bab Kelima, berisi kesimpulan dan saran mengenai hasil analisis penelitian.

BAB II

KRISTOLOGI DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN

A. Term-Term Tentang Kristologi

1. Definisi Kristologi

Dalam tradisi pemikiran keagamaan, terdapat istilah umum yang sering digunakan untuk menyebut ajaran yang dibawa Isa Almasih, yaitu agama Kristen. Istilah ini digunakan secara umum tanpa membedakan antara berbagai aliran kekristenan, seperti gereja Barat, Protestan, Ortodoks, maupun Katolik. Kata ini berasal dari kata *Christos*, yang pada bahasa Yunannya memiliki arti "yang diurapi." Gelar ini sering digunakan oleh para pengikut Yesus (Isa) untuk menyebut dirinya sebagai Kristus, yang juga dianggap sebagai bentuk penghormatan. Sebutan tersebut, selain menunjukkan kedudukannya yang istimewa, juga berfungsi sebagai gelar lain seperti Juru Selamat, Pengantara, dan sebagainya¹

Agama tersebut juga dikenal dengan sebutan "Agama Masehi," yang berkaitan erat dengan istilah *Messias* dalam bahasa Ibrani. Istilah ini memiliki arti yang sama dengan Kristus, yakni "yang diurapi." Dalam tradisi Ibrani, *Messias* merujuk pada figur Raja atau Juru Selamat yang dinantikan untuk membawa pembebasan dan pemulihan bagi umatnya. Penamaan ini mencerminkan keyakinan yang mendalam akan kedatangan sosok yang membawa harapan dan keselamatan. Hal ini terkait dengan sejarah kekristenan awal yang sering kali berada dalam kondisi penindasan oleh penguasa. Dengan demikian, Kristus atau Messias menjadi semacam konsep Mahdisme dalam Islam merupakan sosok yang dinantikan kehadirannya sebagai penyelamat bagi umat manusia.²

¹ Waryono Abdul Ghafur, *Kristologi Islam: Telaah Kritis Kitab Rad al-Jami Karya Al-Ghazali*, (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2012), h.69

² Waryono Abdul Ghafur, *Kristologi Islam: Telaah Kritis Kitab Rad al-Jami Karya Al-Ghazali*, h.69-70

Kristologi adalah istilah yang berasal dari bahasa Yunani, tersusun dari dua kata utama: *Christos*, yang berarti "Kristus," dan *Logos*, yang berarti "ilmu" atau "kajian." Oleh karena itu, Kristologi diartikan sebagai disiplin ilmu yang secara khusus mempelajari Kristus atau Yesus, mencakup identitas, peran, serta ajaran-ajarannya.³ Kristologi bukanlah ilmu yang berdiri sendiri, namun tetap menjadi bagian yang tak terpisahkan, bahkan sub-bagian, dari ilmu pengetahuan yang lebih luas, yaitu teologi. Oleh karena itu, Kristologi dapat dipahami sebagai cabang teologi yang khusus mempelajari Yesus sebagai Kristus atau Mesias, menggali peran dan hakikat-Nya dalam konteks keagamaan dan ajaran iman.⁴ Jadi, tidak hanya membicarakan Yesus sebagai seorang pribadi, melainkan Yesus dalam fungsi-Nya sebagai Kristus atau Mesias.

Sependapat dengan hal tersebut, Mun'im Sirry, seorang pengajar pada Departemen Teologi di University of Notre Dame, Amerika Serikat menyatakan bahwa Kristologi adalah kajian yang berkaitan dengan Yesus Kristus sebagaimana diimani oleh umat Kristiani.⁵

Istilah teologi berasal dari bahasa Yunani, yaitu *Theos* yang berarti "Allah," dan merujuk pada ilmu pengetahuan tentang Allah atau ilmu ketuhanan. Keunikan teologi terletak pada pendekatannya yang tidak hanya mengandalkan pengalaman pancaindra manusia (*sensus*) dan akal budi (*ratio*), tetapi juga memperhitungkan wahyu Ilahi yang diterima melalui iman, yang menjadi dasar utama dalam memahami kebenaran ketuhanan. Oleh karena itu, Kristologi diidentifikasi juga sebagai bidang pengetahuan yang berlandaskan pada wahyu dan kepercayaan (bukan hanya pada *sensus* dan *ratio*).⁶

³ Bernardus Agus Rukiyanto, *Mengenal Yesus Kristus*, (Yogyakarta: Sanata Dharma University Press, 2022), h.1-2

⁴ Nico Syukur Diester, *Kristologi Sebuah Sketsa*, (Yogyakarta: Kanisius, 1986), h.21

⁵ Mun'im Sirry, *Jangan Menuduh Kristen itu Syirik!: Memahami Kristologi Qur'an*, <https://geotimes.id/kolom/jangan-menuduh-kristen-itu-syirik-memahami-kristologi-quran/>, diakses pada 28 Desember 2024 pukul 21:59 WIB.

⁶ Wawan Hernawan dan Ading Kusdiana, *Sejarah dan Pengantar Kristologi*, (Bandung: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2018), h. 23-24

Menurut Isak Roedi, perbincangan mengenai Kristologi secara umum membahas tentang identitas Yesus serta tindakan yang telah dilakukannya. Kristologi dapat dibedakan menjadi dua pendekatan utama, yakni Kristologi Atas (*top-down*) dan Kristologi Bawah (*bottom-up*). Pendekatan Kristologi Atas mengadopsi keyakinan bahwa Yesus merupakan Allah yang menjelma menjadi manusia, suatu pandangan yang umumnya diterima atau diikuti oleh kelompok Kristen Ortodoks.

Berbeda dengan pendekatan Kristologi Bawah memandang bahwa Yesus memiliki dua pribadi, yakni pribadi keilahian-Nya dan pribadi kemanusiaan-Nya, yang mana pendekatan ini lebih banyak didukung oleh mereka yang terpengaruh oleh pemikiran kritis modern.⁷ Oleh karena itu, Kristologi dan doktrin Trinitas tidak dapat dipisahkan, baik dalam perjalanan sejarah perkembangan doktrin maupun dalam lingkup teologi sistematis. Setiap elemen yang menjadi bagian dari afirmasi dalam Kristologi memainkan peran penting yang membawa pemahaman tertentu mengenai doktrin Trinitas, dan sebaliknya, memahami doktrin Trinitas membawa implikasi terhadap pemahaman tentang Kristologi.⁸

Dari penjelasan di atas, sehingga dapat disimpulkan bahwa Kristologi adalah cabang ilmu teologi yang secara khusus mempelajari Yesus Kristus, baik dari segi identitas, peran, maupun ajarannya, sebagaimana diimani oleh umat Kristiani.

Sebutan lain untuk Kristologi adalah Yesuologi, yang merujuk pada fokus kepercayaan Kristen pada pribadi Yesus. Bleeker mendefinisikan Kristologi sebagai sebuah doktrin yang berfokus pada pembahasan mengenai Yesus dalam perannya sebagai Kristus, termasuk aspek-aspek mengenai dirinya, misinya dan hubungannya dengan Tuhan.⁹ Sehingga bisa dirumuskan bahwa cakupan Kristologi tidak terbatas pada pembahasan

⁷ Amin Mukrimun, "Diskonstruksi Dogma Kristologi (Telaah Tafsir Zilalil Qur'an "Sayyid Qutbh")", *Ngabari: Jurnal Studi Islam dan Sosial*, Vol.15, No.2, (2022), h.27

⁸ Bernhard Lohse, *Pengantar Sejarah Dogma Kristen*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1994), h.90

⁹ Waryono Abdul Ghafur, *Kristologi Islam: Telaah Kritis Kitab Rad al-Jami Karya Al-Ghazali*, h.70

tentang sosok Yesus Kristus semata, melainkan juga mencakup pemahaman umat mengenai posisi Yesus dalam ajaran Trinitas, sebagai bagian dari Tuhan yang Maha Esa serta sebagai penyelamat umat manusia, tercermin jelas dalam Alkitab, khususnya dalam Matius 27:39-43 yang berbunyi:

*“orang-orang yang telah lewat disana menghujat Dia dan sambil menggelengkan kepala, mereka berkata: “Hai Engkau yang mau membangunkannya kembali dalam tiga hari, selamatkanlah diri-Mu jikalau Engkau Anak Allah, turunlah dari salib itu!”. Demikian juga imam-imam kepala bersama-sama ahli-ahli Taurat dan tua-tua mengolok-olokkan Dia dan mereka berkata: “orang lain Ia selamatkan, tetapi diri-Nya sendiri tidak dapat Ia selamatkan! Ia Raja Israel? Baiklah Ia turun dari salib itu dan kami akan percaya kepada-Nya. Ia menaruh harapan-Nya pada Allah: baiklah Allah menyelamatkan Dia, jikalau Allah berkenan kepada-Nya! Karena Ia telah berkata: Aku adalah Anak Allah”.*¹⁰

2. Term-term Tentang Kristologi Dalam Al-Qur'an

Dalam al-Qur'an, terdapat deviasi term atau kata yang berkaitan dengan Kristologi, di antaranya sebagai berikut:

a. Kategorisasi Kristologi al-Qur'an berdasarkan Penyebutan Yesus

1) *Isa*

Isa merupakan nama Yesus dalam perspektif al-Qur'an.¹¹ Selain sebutan '*Isa*' masih banyak sebutan lain yang merujuk pada Yesus, seperti *Al-Masih*, *Ibn Maryam*, *Abd Allah*, *Nabi*, *Rasul*, *Ruh* dan lain sebagainya. Sebagai tokoh yang sangat dekat dengan tradisi Islam, nama Isa (baca: Yesus) sering kali dijumpai dalam al-Qur'an, bahkan merupakan salah satu nama yang paling banyak disebutkan setelah nama Musa. Terlebih lagi, ketika al-Qur'an diturunkan, banyak pengikut ajaran Yesus yang bersentuhan dengan umat Islam.¹²

¹⁰ Alkitab Mobile Sabda, <https://alkitab.mobi/tb/passage/matius+27:39-43> (akses tanggal 8 Oktober 2024)

¹¹ Mohammad Nor Ichwan, "Sateriologi Agama-Agama Dalam Al-Qur'an (Kajian Teologis Dengan Pendekatan Tafsir Maudhu'i)" (Disertasi, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta: 2019), h.186

¹² Hasyim Muhammad, *Kristologi Qur'ani: Telaah Kontekstual Doktrin Kekristenan dalam Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h.17

Term *Isa* disebutkan sebanyak 25 kali yang terdapat pada 11 surat dalam al-Qur'an yang menyebutkan istilah tersebut, baik sebagai sebutan tunggal maupun dalam kombinasi dengan istilah lain.¹³ Jumlah ayat yang secara eksplisit menyebutkan term *Isa*, Selain itu, belum tercakup ayat-ayat yang memiliki hubungan relevansi atau konteks dengan ayat yang sedang dibahas (*munasabah al-ayah*), yaitu ayat-ayat yang bersangkutan dengan biografi Isa, termasuk kelahiran, kehidupan, kenabian, dan ajarannya. Berikut contoh term *Isa* yang terdapat dalam al-Qur'an:

..إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ ۗ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ۗ...

“...Sesungguhnya Almasih, Isa putra Maryam, hanyalah utusan Allah dan (makhluk yang diciptakan dengan) kalimat-Nya yang Dia sampaikan kepada Maryam dan (dengan tiupan) roh dari-Nya...”¹⁴ (Q.S. An-Nisa' (4) : 171).

Merujuk ayat di atas, dalam *Tafsir Al-Misbah* karya Quraish Shihab disebutkan bahwa selain penyebutan gelar Isa a.s. sebagai Al-Masih, ayat tersebut juga menegaskan nama beliau (Isa) dan nama ibunya. Hal ini dilakukan untuk menghindari kesalahpahaman yang mungkin muncul jika hanya disebutkan gelar Al-Masih. Quraish Shihab menjelaskan lebih lanjut, bahwa istilah Al-Masih, sebagaimana dijelaskannya ketika menafsirkan surah An-Nisa' ayat 156, digunakan untuk setiap orang yang diberkahi atau seorang raja. Selain itu, penyebutan nama ibu Isa dimaksudkan untuk menegaskan bahwa Isa adalah manusia yang diciptakan dan memiliki ibu, seperti halnya manusia lain.¹⁵

2) *Al-Masih*

¹³ Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fadh al-Qur'an al-Karim*, (Indonesia: Maktabah Dahlan

¹⁴ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), h.141

¹⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h.830

Penyebutan term *al-Masih* di dalam al-Qur'an merujuk pada Isa putera Maryam. Sebutan ini muncul sebanyak 11 kali dalam 9 ayat dan 4 surat.¹⁶ Tiga berdampingan dengan term *Isa ibn Maryam*, yakni pada al-Qur'an surah Āli 'Imrān : 45, An-Nisa' : 157 dan 171, Al-Ma'idah : 17 dan 72, At-Taubah : 31, dan satu kali disebut berdiri sendiri pada surah An-Nisa' ayat 172.

لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا.

*“Almasih tidak akan pernah enggan menjadi hamba Allah dan begitu pula para malaikat yang dekat (kepada Allah). Siapa yang enggan menyembah-Nya dan menyombongkan diri, maka Allah akan mengumpulkan mereka semua kepada-Nya.”*¹⁷ (Q.S. An-Nisa' (4) : 172)

Ayat di atas berisikan penegasan terhadap kedudukan Isa (Yesus) sebagai hamba Allah. Menurut Quraish Shihab, penggunaan kata *al-Masih* tanpa penyebutan nama Isa dan ibunya dimaksudkan untuk mengisyaratkan bahwa jika Isa enggan untuk menyembah-Nya, hal itu disebabkan oleh kemanusiaannya yang diberkahi. Hal serupa juga berlaku untuk para malaikat. Meskipun Isa adalah manusia yang suci, diberkahi, dan memiliki kedudukan mulia, beliau (Isa) tidak menunjukkan keengganan atau rasa malu, serta keangkuhan untuk tetap mengakui dirinya sebagai hamba Allah.¹⁸

Menurut Thabathaba'i dalam tafsirnya, *al-Masih* adalah *mu'arrab*, dari kata arab “masyih”, sebuah kata yang juga ditemukan dalam Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. Disebut sebagai Al-Masih menurut Thabathaba'i karena Isa diberkahi minyak sebagaimana telah dijelaskan dalam al-Qur'an Surah Maryam ayat 30-31.

¹⁶ Hasyim Muhammad, *Kristologi Qur'ani: Telaah Kontekstual Doktrin Kekristenan Dalam Al-Qur'an*, h.40

¹⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, h.142

¹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h.834

3) *Ibn Maryam*

Dalam al-Qur'an, Isa disebut sebagai *Ibn Maryam* (putra Maryam),¹⁹ penyebutan ini dikarenakan mengandung makna bahwa Isa tidak mempunyai ayah kandung. Hal ini serupa dengan keyakinan umat Kristen yang juga menggambarkan Maryam, ibu Yesus, sebagai ibu yang perawan.²⁰ Kabar tentang akan lahirnya seorang anak yang dikandung oleh Maryam disampaikan secara langsung oleh Malaikat Jibril, yang memerintahkan Maryam untuk menamai calon putranya dengan nama Isa Al-Masih Ibn Maryam, sesuai dengan firman Allah dalam al-Qur'an:

إِذْ قَالَتِ الْمَلِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا
فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ.

“(Ingatlah) ketika Malaikat (Jibril) berkata, “Wahai Maryam, sesungguhnya Allah menyampaikan kabar gembira kepadamu tentang (kelahiran anak yang diciptakan) dengan kalimat dari-Nya, namanya Isa Almasih putra Maryam, seorang yang terkemuka di dunia dan di akhirat serta termasuk orang-orang yang didekatkan (kepada Allah).”²¹ (Q.S. Āli ‘Imrān (3) : 45)

Penyebutan term *Ibn Maryam* terdapat sebanyak 23 kali dalam al-Qur'an. Hal ini berbeda dengan Alkitab yang hanya sekali menyebut *Ibn Maryam*, yaitu dalam Markus 6: 3. Mayoritas penyebutan *Ibn Maryam* terdapat pada ayat-ayat yang berhubungan dengan kehamilan dan kelahiran Isa. Salah satu tujuan dari penyebutan *Ibn Maryam* dalam konteks kelahiran, yakni untuk menegaskan bahwa Isa benar-benar dilahirkan tanpa ayah dan bahwa kelahirannya tanpa ayah itu adalah sesuatu yang dikehendaki oleh Allah, sebagai dzat yang

¹⁹ Waryono Abdul Ghafur, Zaenuddin Hudi Prasajo, Mohammed Sahrin bin Haji Masri, “The Qur’anic Jesus: Isa al-Masih in the Qur’an”, *Episteme: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, (Juni, 2016), h. 279

²⁰ Ibid Waryono Abdul Ghafur, Zaenuddin Hudi Prasajo, Mohammed Sahrin bin Haji Masri, “The Qur’anic Jesus: Isa al-Masih in the Qur’an”, h. 272

²¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, h.73

menciptakannya, sekaligus sebagai penolakan atas tuduhan perzinahan yang diarahkan kepada Maryam.²²

Maulana Muhammad Ali dalam tafsirnya mengatakan bahwa penyebutan *Ibn Maryam* dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa Isa adalah manusia biasa, seperti Nabi dan rasul lainnya yang dilahirkan oleh manusia dan bukan wujud Tuhan secara fisik, sebagaimana dengan keyakinan orang-orang Nasrani.²³

b. Kategorisasi Kristologi al-Qur'an berdasarkan tentang umat Kristen dan ajarannya

Sebutan Nasrani merujuk pada kelompok yang mengikuti ajaran Nabi Isa, yang dikenal dalam tradisi Kristen sebagai Yesus Kristus. Istilah ini pertama kali muncul di Antiokhia, sebuah kota penting di Asia pada masa itu, yang dikenal sebagai pusat kebudayaan dan perdagangan. Dalam Kisah Para Rasul 11:26, tercatat bahwa pengikut Yesus pertama kali disebut "Kristen" di Antiokhia, yang menunjukkan identitas mereka sebagai murid-murid Yesus. Kelompok ini umumnya terdiri dari orang-orang Yahudi dan non-Yahudi yang telah memeluk iman Abrahamik, seperti Kornelius, seorang perwira Romawi. Oleh karena itu, orang Yahudi yang meyakini ajaran Yesus Kristus dikenal sebagai umat Yudeo-Kristen. Di mana komunitas Yudeo-Kristen ini dianggap oleh orang Romawi sebagai "sekte Yahudi". Secara teologis, Yudeo-Kristus dan Yahudi berbeda dalam pandangan mereka terhadap Yesus Kristus. Kaum Yahudi adalah mereka yang menolak dan menyalibkan Yesus, sementara Yudeo-Kristen mereka yang percaya dan mengikuti Yesus.²⁴

²² Hasyim Muhammad, *Kristologi Qur'ani: Telaah Kontekstual Doktrin Kekristenan dalam Al-Qur'an*, h. 38

²³ Hasyim Muhammad, *Kristologi Qur'ani: Telaah Kontekstual Doktrin Kekristenan dalam Al-Qur'an*, h. 38. Jelasnya lihat Maulana Muhammad Ali, *Translation and Commentary on the Holy Qur'an*, (Lahore: 1951), edisi IV, h. 40.

²⁴ Mohammad Nor Ichwan, "Soteriologi Agama-Agama Dalam Al-Qur'an: Kajian Teologis Dengan Pendekatan Tafsir Mawdu'i", (Disertasi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019), h.174-175

Dalam pembahasan ini terdapat istilah lain yang juga al-Qur'an gunakan dalam menyebut komunitas atau para pengikut Nabi Isa atau Yesus. Berikut peneliti jabarkan term-term dalam al-Qur'an yang merujuk pada pemaknaan kaum Nasrani atau pengikut Nabi Isa atau Yesus:

1) *Al-Nashara*

Dalam al-Qur'an term *al-nashara* (النسارة) adalah bentuk jama' dari term *nashraniy* (نصراني) yang mengacu pada individu yang bersedia memberi bantuan atau pertolongan. Istilah ini merujuk kepada para pengikut agama Nasrani (Kristen), yang merupakan agama yang Allah turunkan kepada Bani Isra'il dengan perantara Nabi Isa. Beberapa pendapat mengatakan bahwa mereka dinamakan نصارى karena dihubungkan dengan sebuah kampung yang disebut kampung Nashran. Sehingga dalam konteks tersebut, *al-nashara* merujuk pada kampung Nashran dan jamaknya adalah نصارى.²⁵ Beberapa pendapat lain mengemukakan bahwa istilah "nashara" berasal dari kata dasar "Nashirah" atau "Nazaret," yang merujuk pada nama tempat kelahiran Yesus.²⁶

Kata "nashara" tercatat sebanyak 15 kali di dalam al-Qur'an, dan tersebar di lima surat yang semuanya tergolong Madaniyyah, yakni surat-surat yang diturunkan setelah hijrahnya Nabi Muhammad Saw ke Madinah. Dalam pengungkapannya, term *nashara* dalam al-Qur'an muncul secara bergandengan dengan term *al-Yahud* (orang-orang

²⁵ Luthfia Khoiriyatunnisa, Dedy Ari Asfar, dan Agus Syahrani, "Analisis Semantik Makna Kata /Nashara/ نصر dan Derivasinya Dalam Al-Qur'an", *Diwan: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab*, Vol.8, No.2, (2022), h. 215

²⁶ Hasyim Muhammad, *Kristologi Qur'ani: Telaah Kontekstual Doktrin Kekristenan dalam Al-Qur'an*, h.99

Yahudi) dalam 14 ayat, dan hanya satu ayat yang menyebutnya secara sendirian,²⁷ yaitu:

وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ۖ فَأَعْرَبْنَا بَيْنَهُمُ
الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ۗ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ.

“Dari orang-orang yang mengatakan, “Sesungguhnya kami adalah orang Nasrani,” Kami telah mengambil perjanjian. Kemudian, mereka melupakan sebagian pesan yang telah diperingatkan kepada mereka. Maka, Kami menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara mereka hingga hari Kiamat. Kelak Allah akan memberitakan kepada mereka apa yang selama ini mereka perbuat.”²⁸ (Q.S. Al-Ma’idah (5) : 14)

Ayat tersebut mengandung kecaman terhadap orang Nasrani yang melanggar perjanjian dengan Allah, sehingga mereka melupakan sebagian dari peringatan yang telah diberikan-Nya. Akibatnya, Allah menumbuhkan rasa permusuhan dan kebencian di antara mereka sampai tibanya hari kiamat.²⁹

Dalam ayat lain digambarkan, bahwa di antara mereka terjadi saling menyalahkan dan merendahkan satu sama lain. Mereka menganggap apa yang menjadi pedoman agama bagi yang lainnya itu tidak benar atau palsu. Oleh karena itu, Allah berjanji akan memberikan pengadilan tentang perselisihan mereka di hari kiamat (QS. Al-Baqarah : 113).³⁰

Meskipun mayoritas ayat yang menyebut term *al-nashara* bernada sinis dan berupa kecaman, namun al-Qur’an tidak selalu menempatkan term *al-nashara* sebagai sesuatu yang negatif. Al-Qur’an juga memberikan respon positif berupa pujian (QS. Al-Ma’idah : 82),

²⁷ Hasyim Muhammad, *Kristologi Qur’ani: Telaah Kontekstual Doktrin Kekristenan dalam Al-Qur’an*, h.100

²⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, h.148

²⁹ Fakhruddin Ar-Razi, *At-Tafsir Al-Kabir*, juz 11, h. 149

³⁰ Hasyim Muhammad, *Kristologi Qur’ani: Telaah Kontekstual Doktrin Kekristenan dalam Al-Qur’an*, h.101

serta bernada netral (QS. Al-Hajj : 17).³¹ Al-Qur'an juga menyatakan bahwa terdapat sebagian dari mereka yang tetap konsisten mengikuti ajaran agamanya, meskipun jumlah mereka jauh lebih kecil dibandingkan dengan mereka yang telah menyimpang dari prinsip-prinsip agama tersebut.³²

2) *Ahl al-Kitab*

Istilah *ahl al-kitab* berasal dari gabungan dua kata, yakni “Ahl” dan “Al-Kitab”. Untuk memahami makna konseptualnya sesuai dengan konteks al-Qur’an, perlu dilakukan penjabaran terpisah untuk kedua term tersebut. Term “ahl” (أهل) terdiri dari tiga huruf, yaitu alif (ا), ha’ (هـ), dan lam (ل). Secara bahasa, istilah ini mengandung arti yang menggambarkan rasa ramah, senang, atau kecenderungan untuk menyukai sesuatu.³³ Selain itu, istilah ini juga dapat merujuk pada sekelompok orang yang berada dalam satu tempat atau lingkungan bersama. Istilah ini biasa dipakai guna menggambarkan hubungan yang dekat dan erat, baik itu dalam konteks keluarga, agama, profesi, etnis, atau komunitas.³⁴ Dengan kata lain, *ahl* mencakup individu-individu yang memiliki keterikatan atau afiliasi tertentu dalam kehidupan sosial mereka.

Adapun, term “*al-Kitab*” (الكتاب) terdiri dari huruf *kaf* (ك), *ta’* (ت), dan *ba’* (ب), yang secara semantik merujuk pada tindakan menggabungkan atau menyatukan beberapa bagian menjadi satu kesatuan, mirip dengan proses mengumpulkan kulit binatang yang telah disamak dan kemudian menyatukannya dengan cara dijahit. Term ini

³¹ Greg Soetomo, “Komunitas Kristen Dan Nabi Isa Dalam Al-Qur’an (Berteologi dalam Keanekaragaman Iman)”, *Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol.2, No.1, (Januari-Juni: 2017), h.27

³² Muhammad Ghalib, *Ahl al-Kitab Makna dan Cangkupannya*, (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 60

³³ Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir Kamus Arab Indonesia*, (Yogyakarta: Pondok Pesantrenal-Munawir, 1989), h. 49

³⁴ Muhammad Daffa, “Ahli Kitab Dalam Al-Qur’an (Perspektif Muhammad Rasyid Ridha Dalam Tafsir Al-Manar)”, Skripsi: Institut PTIQ Jakarta, 2022, h.41

juga dipakai untuk merujuk pada tulisan, buku, atau wahyu Ilahi yang telah dibukukan. Dalam konteks ini, *al-kitab* merujuk pada firman Allah yang diturunkan kepada Rasul-Nya, yang dihimpun menjadi satu kesatuan wahyu yang tercatat dalam bentuk kitab.³⁵

Secara etimologi, istilah *ahl al-kitab* merujuk pada kelompok maupun masyarakat yang mengikuti agama dengan kitab suci yang diturunkan oleh Allah kepada para rasul-Nya. Dengan kata lain, istilah ini merujuk pada mereka yang menerima wahyu dalam bentuk kitab sebagai petunjuk hidup, yang diturunkan oleh Tuhan kepada nabi-nabi-Nya. Namun, siapa sebenarnya yang termasuk dalam kategori *ahl al-kitab* masih menjadi perdebatan di kalangan ulama sampai sekarang. Beberapa pandangan ulama tentang *ahl al-kitab*, yakni Menurut pandangan Imam Abu Hanifah, para ulama Hanafiyah, dan sebagian ulama Hanabilah, istilah *ahl al-kitab* mencakup semua kaum yang menerima wahyu berupa kitab suci yang disampaikan oleh nabi-nabi utusan Allah, termasuk di antaranya umat Yahudi, Nasrani, Majusi, dan kelompok lainnya.³⁶ Dengan kata lain, mereka yang memiliki ajaran yang bersumber dari wahyu Allah yang diturunkan kepada nabi-nabi-Nya, terlepas dari agama atau keyakinan mereka, termasuk dalam kategori *ahl al-kitab*.

Pendapat lain juga disampaikan oleh Syaykh Muhammad ‘Abduh³⁷ dan Abu al-‘Aliyah yang menyatakan bahwa Penganut agama Yahudi, Nasrani, dan Shabi’un digolongkan sebagai *ahl al-kitab* berdasarkan wahyu Allah yang terdapat dalam Surah Al-Baqarah ayat 62. Namun, berbeda dengan Imam Syafi’i yang memahami term *ahl al-*

³⁵ Muhammad Daffa, “Ahli Kitab Dalam Al-Qur’an (Perspektif Muhammad Rasyid Ridha Dalam Tafsir Al-Manar)”, Skripsi: Institut PTIQ Jakarta, 2022, h.42

³⁶Muhammad Galib, *Ahl al-Kitab: Makna dan Cakupannya*, h. 29-30. Jelasnya lihat Badran Abu al-‘Aynayn Badran, *Al’alaqat al-Ijtima’iyah baina al-Muslimin wa Ghaira al-Muslimin*, (Iskandariyah: Mu’assasah Syabab al-Jami’ah, 1984), h. 40-41.

³⁷ Muhammad Galib, *Ahl al-Kitab: Makna dan Cakupannya*, h. 33. Lebih jelas lihat Syaykh Muhammad ‘Abduh, *Tafsir al-Qur’an al-Karim Juz ‘Amma*, (Kairo: Dar wa Mathabi’ al-Sya’b), h. 101.

kitab secara lebih terbatas sebagai Istilah yang merujuk pada kelompok Yahudi dan Nasrani yang berasal dari keturunan Isra'il, dan tidak mencakup mereka yang meskipun beragama Yahudi atau Nasrani, namun berasal dari bangsa lain.³⁸

Menurut al-Thabari dan al-Syahrastani, istilah *ahl al-kitab* merujuk pada kaum Yahudi dan Nasrani, tanpa memandang keturunan mereka.³⁹ Di sisi lain, para ulama dari mazhab Syafi'i dan sebagian besar ulama Hanbali berpendapat bahwa istilah *ahl al-kitab* secara spesifik merujuk kepada kelompok Yahudi dan Nasrani, termasuk mereka yang asalnya dari bangsa Isra'il ataupun dari bangsa lainnya, sebelum ajaran-ajaran agama tersebut diubah oleh para pengikutnya.⁴⁰

Seiring dengan terjadinya perkembangan dalam penafsiran, terutama dikalangan ulama kontemporer seperti Maulana Muhammad Ali dan Muhammad Rasyid Ridla, berpendapat bahwa *ahl kitab* juga mencakup kaum Majusi, Shabi'un, Hinduisme, Budhisme, Sinto, dan lain-lain.⁴¹

Term *ahl al-kitab* muncul sebanyak 31 kali dalam 9 surat al-Qur'an, diantara ayat-ayat tersebut terdapat beberapa pemahaman yang berbeda mengenai eksistensi mereka.⁴² Mayoritas kemunculan term *ahl al-Kitab* ini tergolong pada surah-surah Madaniyyah, dan hanya satu surat yang tergolong Makkiyah. Dari kategori turunya surah, mengindikasikan bahwa pembahasan tentang *ahl al-Kitab* dalam al-Qur'an lebih banyak ditemukan pada periode Madinah, sementara pada periode Makkah, pembahasannya relatif lebih sedikit. Penyebabnya

³⁸ Muhammad Hasyim, *Kristologi Qur'an: Telaah Kontekstual Doktrin Kekristenan dalam Al-Qur'an*, h.108

³⁹ Ibn Jarir al-Thabari, *Tafsir al-Thabari*, (Kairo: Musthafa al-Babi al-Halabi, 1954), juz I, h. 320.

⁴⁰ Muhammad Galib, *Ahl al-Kitab*, h. 31.

⁴¹ Muhammad Hasyim, h.108

⁴² Rizhy Firmansyah, "Ahl al-Kitab Dalam Literatur Al-Quran", *Al-Burhan*, Vol.17, No.1, (2017), h.111

adalah karena di Madinah terjadi lebih banyak interaksi antara umat Islam dengan *ahl al-Kitab* jika dibandingkan dengan di Makkah.⁴³

Pembahasan mengenai *ahl al-Kitab* dalam al-Qur'an pada periode Makkah hanya muncul sekali, yaitu ada dalam al-Qur'an surah Al-'Ankabūt ayat 46 yang berbunyi:

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۗ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا
بِاللَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَأُ نَزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَيْنَا وَإِلَيْكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ.

“Janganlah kamu mendebat Ahlulkitab melainkan dengan cara yang lebih baik, kecuali terhadap orang-orang yang berbuat zalim di antara mereka. Katakanlah, “Kami beriman pada (kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu. Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu. Hanya kepada-Nya kami berserah diri.” (Q.S. Al-'Ankabūt (29) : 46).

Ayat tersebut memberikan pedoman kepada umat Islam untuk berinteraksi sosial secara baik dengan *Ahl al-Kitab*. Para ahli tafsir sepakat bahwa term *ahl al-kitab* dalam QS. Al-'Ankabūt : 46 merujuk kepada orang-orang Yahudi dan Nasrani.⁴⁴

Dalam ayat-ayat Madaniyyah, istilah *ahl al-kitab* digunakan dengan lebih bervariasi. Walaupun demikian, fokus pembicaraannya tetap mengarah pada kelompok Yahudi dan Nasrani, atau salah satu di antaranya.⁴⁵ Variasi tersebut di antaranya terungkap dalam al-Qur'an surah Al-Ma'idah ayat 15 dan 59. Di samping itu, al-Qur'an juga menunjukkan keteguhan sebagian dari kalangan *ahl al-kitab* terhadap ajaran agamanya dan tidak mengesampingkan keyakinan akan datangnya seorang nabi setelah Yesus. Berikut penyebutan term *ahl al-kitab* dalam al-Qur'an yang menggambarkan tanggapan positif terhadap orang-orang Nasrani:

⁴³ Muhammad Galib, *Ahl al-Kitab: Makna dan Cakupannya*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2016), h. 43-44

⁴⁴ Muhammad Husain al-Thabathaba'i, *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, (Beirut: Mu'assasah al-A'lami li al-Mathbu'at, 1983 M), juz XVI, h.137

⁴⁵ Muhammad Galib, *Ahl al-Kitab: Makna dan Cakupannya*, h.45-46

وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَشِعِينَ لِلَّهِ ۗ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُولَٰئِكَ هُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ .

“*Sesungguhnya di antara Ahlulkitab ada yang beriman kepada Allah dan pada apa yang diturunkan kepada kamu dan yang diturunkan kepada mereka. Mereka berendah hati kepada Allah dan tidak menukarkan ayat-ayat Allah dengan harga murah. Mereka itu memperoleh pahala di sisi Tuhannya. Sesungguhnya Allah Mahacepat perhitungan-Nya.*”⁴⁶ (QS. Āli ‘Imrān (3): 199).

Selain itu, penyebutan term *ahlul al-kitab* dalam al-Qur’an tidak hanya diungkapkan secara eksplisit, tetapi juga melalui beberapa penyebutan. Penyebutan *ahlul al-kitab* secara tidak langsung atau sepadan yaitu meliputi pemaknaan atau kandungan *ahlul al-kitab* dalam susunan kata tersebut, seperti *Bani Isra’il*, *al-ladzina hadu*, *al-ladzina ataina hum al-kitab*, *al-ladzina utu al-kitab*, *Hudan*, *al-Yahud*, *al-Nasara*, dan *ahl al-Injil*. Di antara penyebutan tersebut, banyak menggunakan *isim dhomir* dan *isyarat* yang menghubungkan dan menyimpan makna *Ahl al-kitab* di dalamnya, seperti halnya penggunaan term *al-ladzina ataina hum al-kitab* yang mayoritas mufasir memaknainya sebagai Yahudi dan Nasrani.⁴⁷

3) *Ahl al-Injil*

Sebagaimana penjelasan pada poin sebelumnya, term *Ahl al-Injil* merupakan bagian dari pemaknaan secara tidak langsung term *ahl al-kitab*. Namun, penekanan term ini secara spesifik merujuk pada pengikut Yesus (Isa).⁴⁸ Term *ahl al-Injil* hanya disebut sekali dalam al-Qur’an, yakni:

وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أُنزِلَ اللَّهُ فِيهِ ۗ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ .

⁴⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, h.103

⁴⁷ Muhammad Galib, *Ahl al-Kitab: Makna dan Cakupannya*, h.38-57

⁴⁸ Hasyim Muhammad, *Kristologi Qur’ani: Telaah Kontekstual Doktrin Kekristenan Dalam Al-Qur’an*, h.109

“Hendaklah pengikut Injil memutuskan (urusan) menurut apa yang diturunkan Allah di dalamnya. Siapa yang tidak memutuskan (suatu urusan) menurut ketentuan yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang fasik.”⁴⁹ (Q.S. Al-Ma’idah (5) : 47)

Demikian, ayat di atas membahas tentang kewajiban orang-orang Nasrani untuk menjalankan ajaran yang terdapat dalam kitab suci mereka dan jika melanggar ketentuan tersebut, mereka tergolong sebagai orang fasik.⁵⁰ Di mana pada ayat sebelumnya, Allah menjelaskan bahwa turunnya Injil adalah sebagai petunjuk bagi kaum Nasrani, serta sebagai kelanjutan dan pembenar terhadap kitab-kitab sebelumnya yang telah diturunkan kepada para nabi sebelum Yesus (QS. Al-Ma’idah : 46).⁵¹

Istilah *al-Injil* dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak 14 kali, yang semuanya merujuk pada kitab suci yang diturunkan oleh Allah SWT kepada Nabi Isa. Secara umum, *al-Injil* sering disebut bersamaan dengan *Taurat*, yaitu kitab suci yang diturunkan kepada Nabi Musa. Dari 14 kali penyebutan *al-Injil*, hanya satu kali yang disebutkan secara terpisah dalam al-Qur'an, yaitu dalam surah Al-Ma’idah ayat 47.⁵²

Secara umum telah diketahui bahwa Injil sering dipahami sebagai Kitab Perjanjian Baru, sehingga seolah-olah isinya sama dengan Injil yang diturunkan kepada Nabi Isa. Akan tetapi, dalam disertasinya Mohammad Nor Ichwan yang mengutip penjelasan dari Maulana Muhammad ‘Ali yang mengatakan jika *Injil* tidak dapat diartikan sebagai Kitab Perjanjian Baru. Menurutnya dalam pandangan al-Qur'an, Nabi Isa dianggap sebagai nabi terakhir yang diutus untuk bangsa Israel dan diberikan wahyu dalam bentuk kitab suci, yakni Injil yang berarti “Kabar Baik”. Diberi nama Injil atau Kabar-baik

⁴⁹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, h.156

⁵⁰ Muhammad Daffa, “Ahli Kitab Dalam Al-Qur’an (Perspektif Muhammad Rasyid Ridha Dalam Tafsir Al-Manar)”, h.41

⁵¹ Hasyim Muhammad, *Kristologi Qur’ani: Telaah Kontekstual Doktrin Kekristenan Dalam Al-Qur’an*, h.109

⁵² Muhammad Daffa, “Ahli Kitab Dalam Al-Qur’an (Perspektif Muhammad Rasyid Ridha Dalam Tafsir Al-Manar)”, h.41

dikarenakan memuat kabar gembira tentang akan datangnya Nabi terakhir yang digambarkan oleh Isa dalam kalam ibarat, seperti datangnya Juru Penolong (Yahya 14: 16), Roh Kebenaran (Yahya 14:17), datangnya kerajaan Allah (Markus 1: 15), dan sebagainya.⁵³

Maulana Muhammad ‘Ali juga mengatakan Al-Qur'an tidak mengakui Kisah Perbuatan Rasul-Rasul, Surat-Surat Kiriman, serta wahyu yang diterima oleh Yahya (Yohanes Pembaptis) sebagai bagian dari kitab *Injil*. Bahkan, Injil yang beredar sekarang ini, seperti Injil Markus, Lukas, Matius, dan Yohanes, tidak diakui sebagai wahyu yang diturunkan kepada Nabi Isa, meskipun di dalamnya terdapat bagian-bagian dari ajaran asli Nabi Isa. Saat ini, pandangan al-Qur'an mengenai Kitab *Injil* diakui sebagai pandangan yang benar, tampak sejumlah kesarjanaan mengancam dan meragukan keotentisitasan Injil Sinoptik. Bahkan, al-Qur'an tidak menyatakan bahwa pada masa Nabi Muhammad SAW masih ada Kitab *Injil* asli yang diturunkan kepada Nabi Isa.⁵⁴

4) *Hawariyyun*

Istilah *al-hawariyyun* berasal dari asal kata *al-hawar* yang bermakna putih bersih.⁵⁵ Term ini dalam al-Qur'an disebut sebanyak lima kali dalam 4 ayat dan 3 surat. Berikut petikan ayat-ayat yang menyebut term *hawariyyun* dalam al-Qur'an:

- a) Q.S. Āli ‘Imrān (3) : 52

⁵³ Mohammad Nor Ichwan, “Soteriologi Agama-Agama Dalam Al-Qur’an: Kajian Teologis Dengan Pendekatan Tafsir Mawdhu’i”, h.179

⁵⁴ Mohammad Nor Ichwan, “Soteriologi Agama-Agama Dalam Al-Qur’an: Kajian Teologis Dengan Pendekatan Tafsir Mawdhu’i”, h.179. lihat selengkapnya Maulana Muhammad ‘Ali, *The Holy Qur’an: Arabic Text, English Translation and Commentary*, (Lahore-Pakistan: The Ahmadiyya Anjuman Isha’at Islam, 1951), h.186

⁵⁵ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Kesan, Pesan, dan Kekeragaman Al-Qur’an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol.2, h.118

... قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَامَنَّا بِاللَّهِ ءِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا

مُسْلِمُونَ.

“...Para hawari (sahabat setianya) menjawab, “Kamilah penolong (agama) Allah. Kami beriman kepada Allah dan saksikanlah sesungguhnya kami adalah orang-orang muslim.”⁵⁶

b) Q.S. Al-Ma'idah (5) : 111

وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي...

“(Ingatlah) ketika Aku ilhamkan kepada para pengikut setia Isa, “Berimanlah kamu kepada-Ku dan kepada Rasul-Ku.”...⁵⁷

c) Q.S. Al-Ma'idah (5) : 112

إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يُعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ...

“(Ingatlah) ketika para pengikut setia Isa berkata, “Wahai Isa putra Maryam, sanggupkah (bersediakah) Tuhanmu menurunkan hidangan dari langit kepada kami?”...⁵⁸

d) Q.S. As-Shaff (61) : 14

... كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ يَقَالَ الْحَوَارِيُّونَ

نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ فَأَمْنَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ...

“...sebagaimana Isa putra Maryam berkata kepada pengikut-pengikutnya yang setia, “Siapakah para penolongku menuju kepada (pertolongan) Allah?” Para pengikutnya yang setia itu berkata, “Kamilah penolong-penolong (agama) Allah.” Maka, segolongan dari Bani Israil beriman...”

Dari keempat ayat di atas, menunjukkan bahwa term *hawariyyun* ini secara khusus dimaknai atau merujuk kepada para pengikut setia Nabi Isa (Yesus), karena mereka menegaskan komitmen kesetiaannya kepada Nabi Isa. Menurut Quraish Shihab, term

⁵⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, h.75

⁵⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, h.170

⁵⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, h.170

hawariyyun ini secara khusus merujuk kepada murid-murid atau pengikut setia Nabi Isa atau Yesus.⁵⁹ Abu Ja'far menjelaskan bahwa mereka dinamakan *hawariyyun* karena mengenakan pakaian berwarna putih, dan juga karena pekerjaan mereka sebagai tukang cuci. Akhirnya nama tersebut menjadi identik dengan para pengikut setia Nabi Isa.⁶⁰ Menurut riwayat, pengikut setia Isa hanya 12 orang. Oleh karena itu Isa khawatir terhadap kaumnya yang sebagian besar tidak mendukung risalah yang di bawanya.⁶¹ Kedua belas pengikut setia Isa ini senada dengan ungkapan dalam Injil Matius 10: 2-4.

5) *Tsalitsu tsalatsah*

Term *tsalitsu tsalatsah* bermakna “salah satu dari yang tiga”.⁶² Term ini disebut sekali dalam al-Qur'an pada surah al-Ma'idah ayat 73 yang berbunyi:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ۚ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ ۚ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

*Sungguh, telah kufur orang-orang yang mengatakan bahwa Allah adalah salah satu dari yang tiga, padahal tidak ada tuhan selain Tuhan Yang Maha Esa. Jika mereka tidak berhenti dari apa yang mereka katakan, pasti orang-orang yang kufur di antara mereka akan ditimpa azab yang sangat pedih.*⁶³ (Q.S. Al-Maidah (5) : 73)

Dikatakan oleh Mujahid dan selainnya bahwa ayat tersebut turun berkenaan dengan kaum Nasrani.⁶⁴ Dalam *Tafsir Fathul Qadir* karya imam Asy-Syaukani, ia mengutip beberapa ulama tafsir, seperti

⁵⁹ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Kesan, Pesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol.2, h.118-119

⁶⁰ Selengkapnya lihat Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Terj. Ahsan Askan, Jilid 5, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), h.381

⁶¹ Hasyim Muhammad, *Kristologi Qur'ani: Telaah Kontekstual Doktrin Kekristenan dalam Al-Qur'an*, h.111-112

⁶² Al Imam Muhammad bin Ali bin Muhammad Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, Terj. Amir Hamzah Fachruddin dan Asep Saefullah, Jilid 3, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), h.473

⁶³ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, h.161

⁶⁴ Syaikh Ahmad Syakir, *Mukhtashar Tafsir Ibnu Katsir (Jilid 2)*, Terj. Suharlan dan Suratman, (Jakarta: Darus Sunnah, 2014), h.679

Abd bin Humaid, Ibnu Jarir, Ibnu Al-Mundzir, dan Ibnu Abu Hatim yang meriwayatkan dari Mujahid. Dalam penafsiran Mujahid mengenai firman-Nya: لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ (Sesungguhnya kafirlah orang-orang yang berkata: “Bahwa Allah salah satu dari yang tiga”), ia menegaskan bahwa pernyataan tersebut berasal dari kaum Nasrani yang menyatakan bahwa Allah adalah yang ketiga dari yang tiga. Mujahid menekankan bahwa klaim ini merupakan kebohongan yang mereka buat dan bertentangan dengan konsep tauhid (keesaan Tuhan) dalam Islam.⁶⁵

Ia juga menyebutkan bahwa menurut riwayat Ibnu Abu Hatim, Mujahid mengatakan:

“Bani Israil terpecah menjadi tiga golongan pada masa Isa, yaitu satu golongan menyatakan bahwa beliau (Isa As) adalah Allah. Satu golongan lagi menyatakan bahwa beliau adalah hamba Allah dan roh yang ditiupkan dari-Nya. Inilah golongan pertengahan, yaitu golongan muslim dari kalangan Ahli Kitab.”⁶⁶

Istilah *tsalitsu tsalatsah* secara implisit juga disebutkan dalam surah An-Nisa’ ayat 171, yang berbunyi: “... وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ...” (artinya: “...janganlah kamu mengatakan, (Tuhan itu) tiga...”). Dalam *Tafsir Al-Munir*, dijelaskan bahwa larangan ini merujuk pada keyakinan tentang keberadaan tiga Tuhan, yaitu Allah, Isa, dan ibunya.⁶⁷

B. Sejarah Perkembangan Kristologi

Definisi umum Kristologi yang telah diuraikan di atas memberikan gambaran bahwa Fokus utama Kristologi adalah Yesus Kristus, yang mencakup berbagai aspek sesuai dengan keyakinan kaum Kristen terhadap Yesus. Oleh karena itu, pemahaman yang menyeluruh sangat diperlukan untuk mendalami istilah tersebut secara mendalam. Meski Kristologi berpusat pada

⁶⁵ Al-Imam Muhammad bin Ali bin Muhammad Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, Terj. Amir Hamzah Fachruddin dan Asep Saefullah, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), h.477-478

⁶⁶ Al-Imam Muhammad bin Ali bin Muhammad Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, h.478

⁶⁷ Wahbah Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 6, h.43

Yesus, sejatinya ia mempelajari seluruh dimensi keyakinan Kristen, termasuk hal-hal seperti penyaliban, dosa asal, gereja, dan sebagainya.

Secara historis, Kristologi telah berubah menjadi suatu disiplin yang terus mengalami perubahan dan perkembangan yang panjang dalam sejarahnya. Perkembangan itu ditunjukkan dalam pemahaman mengenai hakikat Kristus dan pemahaman doktrin Trinitas, serta hubungan keilahian dan kemanusiaan Yesus. Hal ini mencerminkan adanya refleksi mendalam para teolog terhadap perkembangan Kristologi dari masa ke masa.

Menurut Nico Syukur, Kristologi merupakan bagian dari teologi yang bersandar pada wahyu dan iman, serta melibatkan *sensus* dan *ratio*.⁶⁸ Oleh karena itu, Kristologi mengalami berbagai tahapan evolusi yang memberikan ragam yang signifikan seiring dengan perkembangan sejarah agama Kristen. Aspek ini dapat dianalisis melalui perkembangan keyakinan umat Kristen terhadap figur Yesus. Dengan demikian, perubahan dan perkembangan ini tidak terlepas dari beragamnya basis sumber dalam agama Kristen sendiri. Berikut tahapan perkembangan dalam sejarah Kristologi, yakni:

1. Kristologi Abad Awal Masehi.

Kristologi abad permulaan, merupakan periode awal dalam perkembangan ideologi Kristen. Pembahasan mengenai identitas, karakter, dan sifat Yesus sudah dimulai, bahkan menjadi topik kontroversial dalam lingkup kepercayaan Kristen terutama pada abad ke-4 Masehi. Hal ini dipengaruhi oleh beberapa faktor, termasuk tidak ditemukan penjelasan langsung mengenai sifat Yesus yang ditransmisikan oleh Yesus kepada para pengikutnya. Kesaksian para murid tertua Yesus pun baru ditulis dan belum diakui sebagai kanon resmi. Selain itu, hal ini diperkuat oleh sifat eklektik dan reseptif agama Kristen terhadap unsur-unsur eksternal, seperti Hellenisme dan filsafat Neoplatonisme yang tengah berkembang saat itu.⁶⁹

⁶⁸ Nico Syukur Dister, *Kristologi Sebuah Sketsa*, (Yogyakarta: Kanisius, 1987), h.21

⁶⁹ Waryono Abdul Ghafur, *Kristologi Islam: Telaah Kritis Kitab Rad al-Jamil Karya al-Ghazali*, h.72. selengkapnya di *Pergulatan Mencari Islam Perjalanan Religion Roger Garaudy* karya Muhsin al-Mayli, terjemahan Rifyal Ka'bah (Jakarta: Paramadina, 1996) pada halaman 96-102

Kristologi pada abad awal Masehi, melalui telaah terhadap Perjanjian Baru. Menciptakan pondasi keyakinan umat Kristen terhadap pribadi Yesus Kristus. Pada permulaan abad pertama, fokus utama Kristologi berpusat pada ajaran dan kehidupan Yesus sebagaimana tercatat dalam Injil-injil Perjanjian Baru, yakni Matius, Markus, Lukas dan Yohanes. Keempat Injil ini menjadi sumber utama untuk memahami tindakan, perkataan dan ajaran Yesus. Yang kemudian dikelompokkan menjadi dua sub-bagian, yaitu Injil Sinotik (Matius, Markus, dan Lukas) dan Injil Yohanes.⁷⁰

Injil mencatat upaya para pengikut Yesus untuk menjawab pertanyaan ini, mulai dari gelar "Anak Manusia" hingga klaim keilahian. Berikut tabel perspektif mengenai Yesus dari masing-masing kitab Injil:

Tabel 1 Perspektif Kitab Injil Mengenai Yesus

INJIL	PERSPEKTIF TENTANG YESUS	
Matius	Raja segala raja	Kemanusiaan Yesus (Injil Sinoptik)
Markus	Hamba yang menderita	
Lukas	Anak Manusia	
Yohanes	Anak Allah	Keilahian Yesus

Meskipun setiap Injil ditulis untuk berdiri sendiri, namun keempat Injil tersebut dapat menjadi sebuah kesatuan kisah tentang kehidupan Yesus. Gagasan serta perspektif Injil mengenai Yesus merupakan titik pusat bagi pemahaman awal Kristologi.

Di akhir abad pertama hingga pertengahan abad kedua, ajaran Kristologi diperkaya oleh pemikiran para Bapa Gereja seperti Ignatius dari Antiokhia, Polikarpus, dan Ireneus pada periode apostolik.⁷¹ Mereka menekankan pentingnya tradisi apostolik yang merupakan tradisi pengakuan mengenai kesatuan antara Bapa dan Yesus tidak hanya diterima oleh para rasul,

⁷⁰ Thomas Hwang, *Empat Injil dan Amanat Agung: The Four Gospel and The Great Commission*, (Korea: AMI Indonesia, 2021), h.3-4

⁷¹ Agus Widodo Pr, *Pokok-Pokok Kristologi Partistik*, (Yogyakarta: Sanata Dharma University Press, 2023), h. 9

tetapi juga dipegang teguh oleh generasi-generasi Kristen yang datang setelah mereka. sebagai panduan dalam membentuk keyakinan Kristen.⁷²

Pada abad ke-4 dan ke-5, munculnya konsili-konsili yang disebabkan oleh adanya perselisihan dalam tubuh agama Kristen yang menyebabkan perpecahan di antara umat Kristiani. Istilah “konsili” berasal dari kata Latin *concilium*, yang memiliki arti pertemuan untuk membahas suatu masalah. Konsili merupakan pertemuan resmi para uskup (pemimpin gereja setempat) dan tokoh penting Kristen dengan tujuan merumuskan keputusan yang menyangkut pokok-pokok ajaran atau keyakinan agama. serta disiplin gereja. Terdapat empat konsili besar yang membahas tentang pribadi Yesus, yaitu:

- a. Konsili Nicea (325 M) merupakan konsili pertama, diselenggarakan di Nicea oleh Konstantin sebagai Kaisar Romawi karena perdebatan teologis antara Athanasius (Patriark Alexandria) dan Arianisme (dipelopori oleh Arius dari Uskup Alexandria) tentang kedudukan Tuhan Yesus dan Tuhan Bapa dalam konsep Trinitas.⁷³ Athanasius berpendapat, bahwa Tuhan Anak (Yesus) memiliki keilahian yang setara dengan Tuhan Bapa, serta berasal dari zat yang sama, namun keduanya merupakan dua pribadi. Sedangkan menurut Arius, meyakini bahwa keilahian Yesus lebih rendah dari Tuhan Bapa, sebab ia menganggap bahwa Tuhan Bapa menciptakan Tuhan Anak (Yesus), tetapi ciptaan yang mempunyai unsur Ilahi. Keputusan yang diambil adalah menolak pemikiran dari Arius yang mengakibatkan dibuangnya pengikut Arius dari gereja yang ada di Kerajaan Romawi.⁷⁴ Walaupun konsili Nicea telah secara resmi menetapkan doktrin mengenai keilahian Tuhan Anak, perdebatan masih berlanjut dan memunculkan pemikir-pemikir baru.

⁷² Robertus Bellarminus Aditya Wahyu Nughraha, “Kesatuan Bapa Dan Putra Dalam Tradisi Apostolik: Para Rasul Dan Konsili Nisea-Konstantinopel I”, *Felicitas*, Vol.1, No.1, 2021, h.4

⁷³ Teologis Athanasius diikuti oleh penduduk Mesir dan pandangan Teologi Arius dianut oleh penduduk Konstantinopel dan Syria.

⁷⁴ Timotius Kurniawan Sutanto, *Tiga Dimensi Keesaan Dalam Pembangunan Jemaat*, (Jakarta: Gunung Mulia, 2008), h.18

- b. Konsili Konstantinopel I (381 M.) diselenggarakan oleh Kaisar Teodosius I. Konsili ini bertujuan untuk menyelesaikan dan menegaskan terkait hubungan antara Tuhan Bapa, Tuhan Anak, dan Roh Kudus dalam Trinitas, sekaligus mengutuk pemahaman yang menolaknya, seperti pemahaman dari Apollinarianisme yang dipelopori oleh Apollinaris dari Uskup Laodikia. Apollinarianisme menolak keberadaan ketuhanan Roh Kudus dan mengajukan pandangan bahwa Yesus Kristus hanya memiliki unsur kemanusiaan yang tidak utuh, yaitu tubuh manusia tanpa roh manusia, dan hanya memiliki *Logos* Ilahi. Konsili Konstantinopel I menjadi titik awal pembentukan konsep Trinitas secara jelas dalam teologi Kristen, karena berhasil melengkapi pengakuan iman di Konsili Nicea dengan menetapkan Ruhul Kudus sebagai satu zat dengan Tuhan dan merupakan pribadi ilahi yang sama dengan Tuhan itu sendiri. Doktrin ini kemudian dirumuskan oleh Augustinus sebagai *una substantia tres personae* (satu substansi dalam tiga pribadi).
- c. Konsili Efesus (431 M.), dibentuk sebagai reaksi terhadap perselisihan teologis antara Cyrilus (Uskup Alexandria tahun 412-444 M.) dan Nestorius (Uskup Konstantinopel) terkait inkarnasi, yakni penjelmaan Tuhan dalam diri Yesus. Masing-masing merepresentasikan mazhab teologis yang dianutnya. Cyrilus berpendirian bahwa Yesus mempunyai dua sifat dalam satu pribadi, yaitu pribadi Tuhan (Kristologi dari atas). Sedangkan menurut Nestorius, Yesus mempunyai dua pribadi, yaitu satu pribadi Tuhan dan satu pribadi manusia (Kristologi dari bawah). Bahkan Nestorius berkeyakinan bahwa Maria bukan Theotokos (ibu dari Allah sebagai Yesus), melainkan Christotokos (ibu dari Yesus sebagai manusia) yang menjadi dasar pemikirannya tentang dua pribadi dalam Yesus. Namun, pemahaman dari Nestorius ditolak dalam konsili Efesus. Meskipun demikian, Nestorius masih tetap mempunyai banyak pengikut di berbagai kawasan, terutama di Syria.⁷⁵

⁷⁵ Haikal Ismail, *Islam Doktrin dan Isu-Isu Kontemporer*, (Yogyakarta: IRCISOD, 2016), h.35-36

d. Konsili Chalcedon (451 M), diselenggarakan untuk menyelesaikan kasus Eutyches yang dikutuk oleh Paus Leo (Uskup Roma). Eutyches adalah seorang sarjana teologi yang berpandangan bahwa Kristus hanya mempunyai satu kepribadian, yaitu kemanusiaan Kristus yang diisi oleh keilahian-Nya, sehingga menyerupai kemanusiaan (dikenal sebagai ajaran *monophysit*). Pemikiran Eutyches tidak disetujui oleh Paus Leo disebabkan pada tahun 449 M. para pendukung Eutyches mengadakan konsili lagi di Efesus dan menggunakan kekerasan untuk memaksakan penerimaan pandangan Eutyches. Mereka menuntut agar ajaran *monophysit* Eutyches diakui sebagai ajaran Ortodoks. Konsili Chalcedon, tercatat sebagai konsili terbesar pada masa Gereja awal, dihadiri oleh enam ratus Uskup, dan pembatalan terhadap keputusan dalam konsili Efesus tahun 431 dan 449 Masehi. Konsili ini kemudian menghasilkan sebuah keputusan bahwa pribadi Yesus terdiri dari kodrat ilahi dan kodrat insani dengan mengakui Kredo Nicea dan Konstantinopel dipandang sebagai jalan tengah dalam perdebatan Kristologi. Kedua belah pihak menolak doktrin yang mereka anggap salah, dan mencapai kesepakatan bahwa kedua tabiat Kristus harus dipahami sebagai “tidak terpisah, tidak terbagi” (menanggapi pandangan Nestorian), tetapi juga “tidak tercampur, tidak berubah” (sebagai respons terhadap pandangan Monofisit). Meskipun keputusan ini tidak sepenuhnya memuaskan semua kelompok, tetap saja berusaha menegakkan prinsip-prinsip yang ada dalam Alkitab. Namun, meskipun demikian, rumusan dari konsili ini akhirnya menyebabkan perpecahan yang lebih dalam di dalam gereja.⁷⁶

Kristologi abad awal juga mencakup refleksi tentang berbagai aspek kepribadian Yesus, termasuk hubungannya dengan manusia. Tulisan-tulisan Paulus yang membahas keterkaitan antara Yesus dan kehidupan iman Kristen turut memperkaya pemahaman Kristologi pada periode ini. Paulus memainkan

⁷⁶ Samuel Purdaryanto dan Frendi Erixson Siahaan, “Deskripsi Historis Doktrin Kristologi”, *Sesawi: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen*, Vol.2 No.1, (Desember, 2020), h. 31-32

peran kunci dalam membawa informasi mengenai Mesias Yahudi ke dunia kafir dengan komitmen iman mendalam.⁷⁷

2. Kristologi abad pertengahan

Periode ini berlangsung sekitar abad ke-5 hingga abad ke-15 dan melibatkan pemikiran teologis dalam lingkup Gereja Katolik Roma, Ortodoks Timur, serta kemunculan beberapa kelompok teologis alternatif. Memasuki abad pertengahan, konflik dan perdebatan mengenai pandangan doktrin Kristologi terus berlanjut. Kelompok minoritas Anthiokia mendukung keputusan pada konsili Chalcedon, sementara mayoritas pengikut Aleksandria menentangnya dan berpegang pada ajaran monofisit Cyrillus. Mereka dengan tegas menentang hasil dari Konsili Chalcedon karena rumusan konsili tersebut tidak mencakup ajaran yang diajarkan oleh Cyrillus dari Aleksandria. Ajaran Cyrillus yang menekankan bahwa Yesus adalah kodrat Ilahi yang menjelma menjadi manusia, konsep kesatuan hypostatis, serta pemahaman bahwa Yesus memiliki dua kodrat yang bersatu, tidak dimasukkan dalam keputusan konsili tersebut.⁷⁸

Menurut Berkhof dan Enklaar, alasan penolakan pengikut Aleksandria bukan hanya didasarkan pada perbedaan teologis, tetapi juga dikarenakan gereja Mesir dan Siria tidak mau tunduk kepada otoritas Konstantinopel.⁷⁹ Perlu diketahui bahwasanya, Konstantinopel dijadikan sebagai pusat dan penentu dalam mengatur konsili ekumenis seiring peresmian agama Kristen dan pelembagaannya di Kekaisaran Romawi.⁸⁰

Pertikaian tersebut kemudian ditanggapi dengan diadakannya Konsili Konstantinopel II (553 M.) yang menegaskan keputusan Konsili Chalcedon. Konsili ini mengutuk dan menolak pandangan monofisit, serta menjelaskan

⁷⁷ Martina Novalina, *Mengenal Paulus dan Teologinya*, (Bogor: Lindan Bestari, 2020), h.10

⁷⁸ Samuel Purdaryanto dan Frensi Erixson Siahaan, "Deskripsi Historis Doktrin Kristologi", *Sesawi: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen*, Vol.2, No.1, (Desember 2020), h.30-31

⁷⁹ H. Berkhof dan I.H Enklaar, *Sejarah Gereja*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2011), h.59

⁸⁰ Ashadi, *Peradaban dan Arsitektur Zaman Pertengahan Byzantium, Kekristenan, Arab dan Islam*, (Jakarta: Arsitektur UMJ Press, 2016), h.1

bahwa Istilah "dua kodrat" bukanlah bermaksud merujuk pada dua pribadi atau dua wajah, sebagaimana yang sering dituduhkan oleh kelompok Monofisit. Namun, keputusan konsili ini tidak diterima oleh semua pihak. Mereka yang menolak keputusan ini terpecah menjadi beberapa gereja yang masih ada hingga saat ini di antaranya, Gereja Koptik Mesir, Gereja Koptik Ethiopia, dan Gereja Armenia.

Memasuki abad ke-7, muncul berbagai pandangan baru terkait doktrin Kristologi. Beberapa kelompok yang masih merasa tidak setuju dengan ajaran "dua natur dalam satu pribadi" berusaha mengeksplorasi pendekatan Kristologi yang berbeda. Mereka mencari cara lain untuk memahami hubungan antara keilahian dan kemanusiaan dalam diri Yesus, dengan mempertanyakan atau menyesuaikan ajaran yang telah diterima sebelumnya, agar lebih sesuai dengan pemahaman mereka. Kelompok ini dikenal sebagai Monotheletisme, yang meyakini bahwa Yesus memiliki dua kodrat, yaitu Ilahi dan manusia, tetapi hanya satu kehendak Ilahi. Pemahaman Monotheletisme akhirnya ditolak oleh Gereja dalam konsili Konstantinopel III pada tahun 680-681 Masehi.⁸¹ Konsili tersebut menandai berakhirnya perkembangan awal ajaran dan pemikiran mengenai sifat Yesus Kristus.

Selama abad pertengahan hingga pra-Reformasi, meskipun konflik terkait doktrin Kristologi relatif jarang ditemukan, namun tetap ada sejumlah pemikir Kristen yang terus merumuskan dan menyampaikan pandangan mereka mengenai ajaran-ajaran kekristenan. Di antara pemikir tersebut adalah Johannes dari Damsyik, seorang teolog terkemuka dari gereja Timur, dan Felix, Uskup Urgella, yang berasal dari gereja Barat. Kedua tokoh ini berkontribusi pada pengembangan pemikiran teologis dalam konteks Kristologi, meskipun tidak ada lagi perselisihan besar yang mencolok mengenai masalah ini pada waktu itu.⁸²

⁸¹ Waryono Abdul Ghafur, *Kristologi Islam: Telaah Kritis Kitab Rad al-Jamil Karya al-Ghazali*, h.105

⁸² Samuel Purdayanto dan Frensi Erixson Siahaan, "Deskripsi Historis Doktrin Kristologi"

Terdapat beberapa tokoh yang memberikan kontribusi signifikan terhadap pemikiran Kristologi pada abad pertengahan, salah satunya adalah para pemikir Skolastik. Skolastisisme merupakan sebuah aliran filsafat abad pertengahan yang menggunakan metode analisis kritis yang didasarkan pada ajaran Gereja Katolik Roma. Periode Skolastisisme berlangsung sekitar abad ke-12 hingga ke-17 dan mendominasi di pengajaran universitas di Eropa Roma.⁸³

Salah satu teolog dan filsuf Skolastik terkemuka adalah Anselmus dari Canterbury. Anselmus terkenal dengan pengembangan teori penebusan yang termuat dalam karyanya berjudul “*Clur Deus Homo*” (Mengapa Allah Menjadi Manusia). Ia berpandangan bahwa, dosa manusia adalah pelanggaran terhadap kemuliaan Tuhan. Oleh karena itu, satu-satunya cara untuk menebus dosa tersebut adalah melalui inkarnasi Tuhan dalam diri Yesus Kristus. Hanya dengan Tuhan menjadi manusia, penebusan dosa-dosa manusia dapat tercapai.

Selain Anselmus, abad pertengahan juga diwarnai oleh pemikiran Skolastik dari Santo Thomas Aquinas. Pandangan Kristologi Aquinas meyakini bahwa Yesus memiliki dua natur, yaitu natur Ilahi dan natur manusia, yang bersatu dalam satu pribadi Yesus Kristus. Ia menggunakan metode filsafat Aristoteles dalam mengembangkan pemikirannya tentang Kristologi. Salah satu karyanya yang terkenal adalah *Summa Theologica*.⁸⁴

Kristologi pada abad pertengahan mencerminkan kompleksitas dan keberagaman dalam pemikiran teologis Kristen. pengaruh besar dari tokoh-tokoh abad pertengahan dan peristiwa seperti Konsili Ekumenis membentuk landasan doktrin Kristen yang kita kenal hari ini. Meskipun terjadi perdebatan dan perbedaan pendapat mengenai hakikat Kristus, sifat kodrat-Nya, dan hubungan-Nya dengan manusia, hal tersebut menjadi fokus utama pemahaman selama periode ini.

⁸³ Maria Anita, dkk, *Pengantar Ilmu Ekonomi*, (Bali: Intelektual Manifes Media, 2023), h.16

⁸⁴ Andri Fransiskus Gultom, “Iman dengan Akal dan Etika Menurut Thomas Aquinas”, *Jurnal Pendidikan Agama Katolik*, Vol.16, No.8, (Oktober 2016), h.51

3. Kristologi masa reformasi.

Kristologi masa reformasi dikenal sebagai periode Pencerahan. Pada tahapan ini, ditandai dengan gerakan Reformasi Protestan pada abad ke-16 yang memberikan dampak signifikan pada pemikiran teologis Kristologi. Gerakan ini dipelopori oleh tokoh-tokoh seperti Martin Luther, John Calvin, dan Ulrich Zwingli. Menurut Hadiwijono, periode ini membangkitkan semangat rasionalisasi di mana minat umum terhadap ilmu pengetahuan semakin berkembang, sehingga seiring waktu manusia merasa semakin mandiri tanpa otoritas yang mengaturnya, bahkan menolak Tuhan, gereja dan agama. Oleh karena itu, pendekatan terhadap Alkitab tidak dapat lagi dilakukan hanya dengan modal iman dan dengan kepentingan liturgis semata. Melainkan, diperlukan suatu metode yang lebih ilmiah dan rasional. Konsekuensinya adalah perlunya pendekatan kritis terhadap Alkitab untuk mempertahankan semangat rasionalisasi tersebut.⁸⁵

Gerakan reformasi diawali atas ketidakpuasan terhadap praktik-praktik yang dilakukan oleh Gereja Katolik Roma yang dinilai melenceng dari ajaran Alkitab. Martin Luther, seorang teolog asal Jerman yang memicu gerakan Reformasi dengan menempelkan 95 tesisnya di pintu gereja di Wittenberg pada tahun 1517. Luther menentang praktik indulgensi dan ajaran Gereja yang tidak sesuai dengan ajaran Alkitab. Indulgensi adalah penghapusan hukuman sementara atas dosa yang sudah diampuni.⁸⁶ Hal ini melatarbelakangi lahirnya gagasan *sole fide* (kebenaran hanya oleh iman) dalam teologi Luther. Menurut Luther, membenaran oleh iman mengandung pengertian bahwa Allah memberikan segala sesuatu yang diperlukan untuk membenaran, yang berarti mendapatkan pengampunan dan keselamatan oleh Allah melalui iman.⁸⁷

⁸⁵ Paulus Sentot Purwoko dan Gerald Moratua Siregar, "Pencarian Yesus Sejarah: The Quest Of The Historical Jesus", *Jurnal Excelsis Deo*, Vol.6, No.1, (Juni 2022), h.87

⁸⁶ Henricus Pidyarto, "Tanggapan Terhadap Ruwatan Cara Katolik", *Studia Philosophica Et Theologica*, Vol.6, No.1, (Maret 2006), h.93, link akses <https://doi.org/10.35312/spet.v6i1.114>

⁸⁷ Welem Novi Watunglawar dan Daniel Suhadi, "Makna Sola Fide Bagi Kehidupan Orang Percaya Masa Kini", *Angelion: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen*, Vol.4, No.1, (Juni 2023), h.68

Selain itu, Luther juga menegaskan bahwa Alkitab adalah satu-satunya otoritas tertinggi dan sumber tunggal yang harus diikuti dalam kehidupan umat Kristen, serta menuntut kembali pembacaan Alkitab dalam bahasa aslinya serta mengeksplorasi maknanya tanpa lapisan interpretasi gereja. Doktrin *sola scriptura* yang dalam bahasa latin berarti “Hanya Alkitab” merupakan konsep teologis yang dikemukakan oleh Luther.

Pemikiran reformator lain seperti John Calvin dan Ulrich Zwingli juga melakukan kritik terhadap doktrin-doktrin Kristologi karena perbedaan pandangan dengan gereja Roma Katolik. Calvin, seorang teolog asal Prancis-Swiss, mengembangkan doktrin predestinasi (penetapan Allah dalam rangka keselamatan) dan mengartikulasikan pemahaman akan kehadiran Kristus dalam Sakramen.⁸⁸ Sementara itu, pemikiran Zwingli lebih menekankan kepada simbolisisme dalam Ekaristi dan menganggap kehadiran Kristus sebagai rohaniah.⁸⁹

Perkembangan Kristologi pada masa reformasi mencerminkan upaya mendalam untuk kembali ke akar-akar Alkitab, keimanan dan penegasan kembali ajaran Kristus. Meskipun Reformasi menghasilkan perbedaan teologis di antara gereja-gereja, perkembangan Kristologi pada periode ini membawa perubahan mendasar dalam sejarah gereja dan teologi Kristen.

4. Kristologi pada abad Modern

Kristologi pada abad Modern, ditandai dengan munculnya interpretasi kontekstual terhadap figur Yesus dan kritik Alkitab oleh para filsuf rasionalis. Pada abad ke-18, para cendekiawan mulai mengkritik kekristenan dengan menekankan akal budi. Lahirnya *kritik historis* atau kritik sejarah berdampak terhadap teologi Kristen, yang kemudian digunakan oleh orang-orang non-ortodoks untuk menganalisis teks-teks Alkitab.⁹⁰

⁸⁸ Agustina Pasang, “Predestinasi Menurut John Calvin”, *Jurnal Missio Cristo*, Vol.1, No.1, (April 2019), h.77

⁸⁹ Queency Christie Wauran, “Teologi Penjamuan Kudus Menurut Luther, Zwingli dan Calvin”, *Jurnal Jaffray*, (2015),h.13

⁹⁰ Samuel Purdaryanto dan Frendi Erixson Siahaan, “Deskripsi Historis Doktrin Kristologi”, h.35

Pada periode ini juga muncul pemikiran baru dari Gottfried Thomasius yang memperkenalkan teori kenosis. Thomasius menguraikan konsep kenosis dengan mengklasifikasikan sifat-sifat Yesus Kristus ke dalam dua kategori utama, yaitu sifat relasional dan sifat imanen. Menurut pandangannya, Yesus Kristus, sebagai Tuhan Anak, menampilkan kedua sifat tersebut dengan cara yang unik dan mendalam. Yesus Kristus, yang dikenal sebagai Tuhan Anak, secara sadar memilih untuk melepaskan kemuliaan-Nya, yang merujuk pada Kristus yang melepaskan sifat-sifat keilahian-Nya yang relasional (seperti pengetahuan-Nya yang tak terbatas, kehadiran-Nya yang meliputi segala tempat, dan kekuasaan-Nya yang mutlak), dilakukan tanpa perintah langsung dari Allah.

Dengan melalui proses pengosongan diri ini, Kristus kemudian berinkarnasi, turun ke dunia untuk menjalankan misi penebusan umat manusia. Meskipun menjalani inkarnasi, Kristus tetap mempertahankan sifat-sifat keilahian-Nya yang lebih mendalam, seperti kesuciannya yang sempurna, kekuasaannya yang tak terbatas, kebenarannya yang mutlak, serta kasihnya yang tak terhingga.⁹¹

Thomasius berpendapat bahwa sifat imanen jauh lebih penting daripada sifat relasional, karena sifat imanen tersebut yang mengidentifikasi Yesus Kristus sebagai Allah dan membedakan-Nya dari manusia biasa. Dalam pandangan ini, inkarnasi dianggap sempurna apabila Tuhan Anak mengambil bentuk manusia, dengan mengacu pada Filipi 2:6-8 sebagai landasan Alkitab. Pendapat Thomasius ini juga didukung oleh beberapa pemikir lain, seperti Franz Delitzsch dan Donald Crosby, yang sejalan dengan gagasan tersebut.⁹²

Peristiwa penting lainnya pada masa moderenisme adalah munculnya kelompok liberalisme. Kelompok teolog liberal, yang muncul pada abad ke-19, terdiri dari para pemikir yang siap untuk meninggalkan banyak ajaran tradisional Kristen Ortodoks. Mereka mulai memandang Alkitab tidak lagi

⁹¹ Sa'dan Sarce, "Tinjauan Terhadap Teori Kenosis Menurut Filipi 2:6-8 Dan Permasalahannya", *Jurnal Teologi Amreta*, Vol.6, No.1, (Desember, 2022), h.40-41

⁹² Samuel Purdayanto dan Frendi Erixson Siahaan, "Deskripsi Historis Doktrin Kristologi", h.35

sebagai wahyu ilahi yang mutlak, melainkan sebagai karya manusia biasa yang berisi teks-teks filosofis dan puisi. Seiring berjalannya waktu, pandangan mereka semakin menolak elemen-elemen supernatural yang ada dalam Alkitab, seperti mukjizat-mukjizat, keilahian Yesus, serta konsep kelahiran Yesus dari seorang perawan, yang sebelumnya dianggap bagian integral dari ajaran Kristen.⁹³

Friedrich Schleiermacher merupakan pendeta gereja aliran Calvinis sekaligus pendiri aliran liberal.⁹⁴ Dalam pandangan Schleiermacher, seperti yang dijelaskan dalam jurnal Mawikere, Yesus Kristus dipahami sebagai manusia biasa yang secara kebetulan dipilih oleh Allah untuk tidak mewarisi dosa asal. Schleiermacher meyakini bahwa sejak lahir, Yesus sudah mampu menjaga dan mengembangkan kesadaran rohani-Nya, yang ia sebut sebagai *spiritual consciousness*. Bagi Schleiermacher, *spiritual consciousness* adalah bentuk kesadaran batin yang memungkinkan individu untuk mengenal dan berhubungan dengan Allah. Dengan demikian, Schleiermacher berpendapat bahwa Yesus disebut anak Allah karena dalam diri-Nya terdapat *God consciousness*, yaitu kemampuan alami yang bisa berkembang dan mencapai kesempurnaan dalam mengenal Allah.⁹⁵

Pemikiran moderenisme terus berkembang dengan kontribusi dari berbagai tokoh lainnya di antaranya, Albrecht Ritschl, Karl Barth, Rudolf Bultman, dan Charles Taze Russel. Russel merupakan pendiri sekte yang dikenal sebagai Saksi-Saksi Yehuwa. Sekte ini berkeyakinan bahwa Yesus Kristus bukanlah Tuhan, melainkan makhluk ciptaan pertama yang sangat dikasihi oleh Yehuwa, berdasarkan Kolase 1:15. Sekte ini dianggap sebagai penerus ajaran Arius atau Arianisme. Hingga saat ini, sekte ini masih

⁹³ Samuel Purdaryanto dan Frendi Erixson Siahaan, “Deskripsi Historis Doktrin Kristologi”, h.35

⁹⁴ Samuel Purdaryanto dan Frendi Erixson Siahaan, “Deskripsi Historis Doktrin Kristologi”, h.35

⁹⁵ Marde Christian Stenly Mawikere, “Sola Experientia: Suatu Analisis Terhadap Teologi Scheiermacher”, *Evangelikal: Jurnal Teologi Injili dan Pembinaan Warga Jemaat*, Vol.3, No.2 (Juli, 2019), h.233

berkembang dan mengidentifikasi mereka menganggap diri mereka sebagai kelompok "Kristen sejati," yang mengikuti ajaran-ajaran Yehuwa.⁹⁶

C. Konsep Kristologi Dalam Pandangan Al-Qur'an

Waryono Abdul Ghafur dalam bukunya menyatakan bahwa al-Qur'an merupakan salah satu sumber Kristologi. Hal ini dapat dipahami karena al-Qur'an memandang Isa sebagai bagian dari rangkaian rasul Tuhan yang pernah diutus di muka bumi. Pandangan al-Qur'an mengenai Yesus tentunya banyak berbeda dengan pandangan Kristen. Waryono menambahkan bahwa perbedaan pandangan tersebut, dalam perspektif al-Qur'an ditunjukkan untuk meluruskan keyakinan umat Kristen awal yang masih setia pada tradisi Abrahamic.⁹⁷

Meninjau ulang kemunculan Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw, menunjukkan bahwa Islam sudah harus berinteraksi dengan berbagai agama yang telah terkenal sebelumnya, termasuk agama Kristen yang saat itu telah tersebar luas di wilayah Jazirah Arab. Al-Qur'an mengambil peran signifikan dalam membahas agama Kristen, khususnya perihal status Yesus yang diakui sebagai Nabi dan rasul Allah, bukan sebagai Kristus atau Tuhan Anak seperti dalam doktrin trinitas. Al-Qur'an bahkan menyatakan keberatan terhadap klaim bahwa Allah SWT mempunyai anak (QS. Maryam: 88-91). Polemik ini telah terjadi sejak zaman Nabi Muhammad saw., terutama dalam dialog dengan delegasi Kristen Najran.⁹⁸

Dari uraian di atas, tampak perbedaannya dengan definisi Kristologi dalam Kristen yang meyakini bahwa Yesus sebagai Kristus. Hal tersebut, disebabkan adanya perbedaan mendasar dalam memahami Kristologi karena merujuk dari sumber yang berbeda. Umat Kristen memahami Kristus berdasarkan pada Alkitab. Sedangkan Konsepsi Kristologi dalam Islam orientasinya mengacu pada al-Qur'an. Oleh karenanya, kajian Kristologi yang

⁹⁶ Samuel Purdaryanto dan Frendi Erixson Siahaan, "Deskripsi Historis Doktrin Kristologi", h.37

⁹⁷ Waryono Abdul Ghafur, *Kristologi Islam: Telaah Kritis Kitab Rad Al Jamil Karya Al-Ghazali*, h.112

⁹⁸ Masgoro, Studi Kristologi, diakses pada tanggal 3 Desember 2023, pukul 23:28 WIB, <https://insists.id/studi-kristologi/>

berlandaskan al-Qur'an disebut sebagai Kristologi al-Qur'an. Dalam pemaparannya, Kristologi di kalangan umat Islam adalah ilmu yang mempelajari tentang agama Kristen atau Nasrani.⁹⁹ Menurut Hasyim Muhammad, Kristologi Qur'ani merupakan doktrin kekristenan yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'an.¹⁰⁰

Kajian Kristologi dalam al-Qur'an merupakan bagian penting dalam diskursus teologi, yang dibahas oleh para teolog sebagai respons terhadap kritik terhadap konsep ketauhidan Islam atau untuk menanggapi ajaran Kristen. Di Indonesia, beberapa tokoh penting dalam bidang Kristologi antara lain M. Arsjad Thalib Lubis, Bey Arifin, Abdullah Wasian, Hamka, Bahauddin Mudhori, dan Irene Handono, yang aktif mengkaji dan mengembangkan pemahaman ini. Kristologi di Indonesia tumbuh dalam konteks wacana pemikiran Islam populer adalah sebagai respon terhadap ketegangan antara umat Islam dan Kristen yang diwarnai sikap saling curiga dan antagonisme.

Menurut Ahwan Fanani, Kristologi berfungsi sebagai alat perbedaan mendasar antara ajaran Islam dan Kristen, dengan pendekatan apologetika yang bertujuan untuk menegaskan kebenaran ajaran Islam. Selain itu, kajian ini juga berfungsi untuk mengungkapkan ketidakbenaran keyakinan Kristen, dengan cara mengkritisi dan membuktikan kekeliruan dalam keyakinan Kristen.¹⁰¹ Marco Demichelis menambahi, bahwa Kristologi al-Qur'an tidak hanya menggambarkan dampak eksentrik dari Kristologi Kristen atau Yahudi, tetapi juga memperlihatkan kompleksitas dan inkohereni perselisihan internal di kalangan Kristen pada abad ke-7, terutama seputar perselisihan tentang monoenergisme dan monothelisme yang muncul pada masa pemerintahan Kaisar Heraclius (610-641).¹⁰²

⁹⁹ Masroor Library, Pentingnya Mempelajari Kristologi, 2019, diakses pada tanggal 4 Desember 2023, pukul 01.34 WIB, <https://masroorlibrary.com/kristologi/pentingnya-belajar-kristologi>

¹⁰⁰ Hasyim Muhammad, *Kristologi Qur'ani: Telaah Kontekstual Doktrin Kekristenan dalam Al-Qur'an*, h.194

¹⁰¹ Ahwan Fanani, Kristologi Islam dan Reformulasi Dialog Hubungan Islam-Kristen Di Indonesia, <https://abidponorogo.wordpress.com/artikel-pilihan/kristologi-islam/>

¹⁰² Marco Demichelis, "Quranic Christology in Late Antiquity. 'Isa ibn Maryam and His Divine Power (Energeia) in the Islamic Revelation", *Religions*, Vol.12, No.11, (November 2021)

Islam menolak konsep biogetisme Kristen yang menyatakan bahwa Tuhan itu memiliki anak dan juga menolak ajaran Trinitas yang dianggap sebagai penghinaan terhadap keesaan Allah.¹⁰³ Oleh karena itu, penolakan Islam mengenai konsep ketuhanan umat Kristen menjadi unsur krusial dalam pembahasan materi ini.

Kristologi al-Qur'an merangkum beberapa aspek yang membentuk pemahaman Islam tentang Yesus. Menurut M. Rasyidi, yang dikutip oleh Abdullah Renre, terdapat tiga topik utama dalam pembahasan kehidupan Nabi Isa, yaitu kelahirannya, kedudukannya sebagai Tuhan oleh Bani Israil di masa berikutnya, dan kematiannya yang tidak dibunuh dan tidak disalib.¹⁰⁴

Penelitian ini menggunakan pandangan Mun'im Sirry sebagai acuan utama untuk mengkaji bagaimana al-Qur'an menggambarkan dan mengkritik keyakinan Kristen. Dengan memanfaatkan perspektif Sirry, penelitian ini berupaya mengeksplorasi strategi retorik al-Qur'an dalam kritologi sekaligus menggali potensi inklusivitas dalam Kristologi al-Qur'an. Hal ini dilakukan untuk memahami lebih dalam hubungan Islam-Kristen dalam kerangka akademik dan dialogis.

1. Narasi Kelahiran Yesus

Dalam al-Qur'an, garis keturunan Yesus (Isa) diturunkan melalui ibunya, Maryam (Maria), yang masih memiliki hubungan keluarga dengan Musa, yang dikenal sebagai saudara Harun. Hal ini dijelaskan dalam surah Maryam ayat 28, ketika kaum Yahudi menyebut Maryam sebagai saudara Harun. Di sisi lain, Alkitab mengaitkan silsilah Yesus kepada Yusuf, suami Maria. Namun, terdapat perbedaan dalam catatan silsilah antara Injil Lukas dan

¹⁰³ Waryono, "Beberapa Problem Teologis Antara Islam Dan Kristen", *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol.12, No.1, (Januari 2011). Dalam penelitian Adi Putra dan Charisal B.S. Manu, "Analisis Kritis Terhadap Kristologi Dalam Islam", *BONAFIDE: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen*, Vol.2, No.1, (Juni 2021), h.14

¹⁰⁴ Abdullah Renre, *Tafsir Ayat-Ayat Sejarah*, (Makassar: Alauddin University Press, 2014), h.58

Injil Matius yang menggambarkan garis keturunan Yesus dengan cara yang berbeda.¹⁰⁵

Yesus lahir dan tumbuh di tengah komunitas Yahudi yang pada saat itu berada di bawah kekuasaan Romawi, dipimpin oleh raja Herodes. Ia lahir kurang lebih pada tanggal 25 Desember tahun 4 SM di wilayah yang disebut Nazareth adalah sebuah desa kecil yang terletak di kaki bukit di bagian selatan Yerusalem. Dalam bahasa Arab, desa ini dikenal dengan nama *Nasirah*.¹⁰⁶

Kisah kelahiran Yesus dalam al-Qur'an diceritakan secara kronologis dalam dua surat, yaitu surah Maryam ayat 16-40 dan surah 'Ali 'Imran ayat 42-47, 59-62.¹⁰⁷ Dalam al-Qur'an, dijelaskan malaikat Jibril menyampaikan kabar gembira kepada Maryam bahwa Allah Swt. telah memilihnya sebagai wanita yang akan mengandung seorang anak tanpa ayah.¹⁰⁸ Berikut firman Allah SWT yang berbunyi:

إِذْ قَالَتِ الْمَلِكَةُ يَمْرُؤُا إِنَّ اللّٰهَ يُبَشِّرُكَ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيْحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا
فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِيْنَ.

“(Ingatlah) Ketika Malaikat (Jibril) berkata, “Wahai Maryam, sesungguhnya Allah menyampaikan kabar gembira kepadamu tentang (kelahiran anak yang diciptakan) dengan kalimat dari-Nya, Namanya Isa Almasih putra Maryam, seorang terkemuka di dunia dan di akhirat serta termasuk orang-orang yang didekatkan (kepada Allah).” (QS. Ali 'Imran (3): 45)

Seorang anak yang bernama Isa Al-Masih diciptakan oleh Allah SWT melalui *kalimat*-Nya kepada Maryam. Kata *kalimah* dalam penciptaan Isa Almasih yang dijelaskan dalam al-Qur'an oleh sebagian penyebar agama Kristen disebut telah mengakui bahwa Isa adalah kalam, dan karena kalam adalah Allah, maka Isa dianggap sebagai Allah atau Tuhan.¹⁰⁹

¹⁰⁵ Hasyim Muhammad, *Kristologi Qur'an: Telaah Kontekstual Doktrin Kekristenan Dalam Al-Qur'an*, h.73

¹⁰⁶ Ayu Ernawati, “Pandangan Islam Terhadap Konsep Kedatangan Kembali Yesus Kristus (Isa Al-Masih) Ke Dunia”, Skripsi: STAIN Kediri, 2014, h.21

¹⁰⁷ Hasyim Muhammad, *Kristologi Qur'ani Telaah Kontekstual Doktrin Kekristenan Dalam Al-Qur'an*, h.75

¹⁰⁸ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Shahih Tarikh Ath-Thabari*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2011), terjm. Abu Ziad Muhammad Dhiaul-Haq, h.732

¹⁰⁹ Prof. Dr. Hamka, *Tafsir Al-Azhar: Jilid 1*, (Jakarta: Gema Insani, 2015), h. 629

Senada dengan ayat di atas, terdapat pula ayat lain yang menambahkan kejelasan bagaimana Isa Al-Masih diciptakan oleh Allah melalui Firman-Nya kepada Maryam, yaitu QS. an-Nisa' ayat 171 yang mengatakan:

“...Sesungguhnya Almasih, Isa putra Maryam, hanyalah utusan Allah dan (makhluk yang diciptakan dengan) kalimat-Nya yang Dia sampaikan kepada Maryam dan (dengan tiupan) roh dari-Nya...”

Hal ini, kemudian menimbulkan perdebatan apakah prosesi kelahiran Isa merupakan sebuah mukjizat ataukah disebabkan oleh fakta bahwa Isa adalah anak Allah yang dihasilkan melalui tiupan roh oleh malaikat Jibril. Karel Steenbrink, seorang ahli Islam dan agama Kristen, mencoba merujuk pada Injil Yohanes dan menyatakan bahwa Firman Tuhan tersebut adalah perwujudan Tuhan itu sendiri.¹¹⁰

Dalam tafsir Al-Azhar, Hamka menjelaskan bahwa kalimat yang digunakan dalam penciptaan Isa Al-Masih adalah kalimat takwin, yaitu kehendak Allah yang mewujudkan sesuatu dengan perintah "kun", yang berarti "jadilah". Kejadian Isa Al-Masih, menurut Hamka, terjadi dengan cara yang sama seperti makhluk lainnya, yakni melalui kehendak Allah yang mengucapkan kalimat "jadilah". Namun, kalimat tersebut disebutkan secara istimewa kepada Isa karena ia diciptakan tanpa perantaraan bapak.¹¹¹

2. Kedudukan Yesus sebagai Tuhan oleh Bani Israil

Al-Qur'an mencatat kedudukan Isa sebagai nabi dan Rasul yang membawa wahyu ilahi kepada bani Israil. Islam menghormati Isa sebagai nabi, sebagaimana Nabi Muhammad saw. dihormati oleh umat Muslim. Namun, orang Nasrani memahami Isa lebih dari sekedar seorang nabi; mereka menganggapnya sebagai Tuhan melalui konsep inkarnasi. Al-Qur'an secara tegas menolak klaim bahwa Isa adalah Tuhan atau anak Tuhan, serta mengecam pemujaan secara berlebihan terhadap Isa oleh kaum Nasrani (QS. An-Nisa: 171). Selain itu, al-Qur'an menolak konsep Trinitas, yang

¹¹⁰ Fiqih Kurniawan, "Isa Al-Masih dalam al-Qur'an (Studi Komparatif Interpretasi Syaikh Nawawi al-Jawi dan Karel Steenbrink)", *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.2, No.2, (2023), h.194

¹¹¹ Prof. Dr. Hamka, *Tafsir Al-Azhar: Jilid 1*, h.630

menggambarkan keesaan Tuhan dalam tiga pribadi, yaitu Bapa, Anak, dan Roh Kudus. Konsep ini juga secara tegas ditolak dalam ajaran Islam (QS. Al-Ma'idah: 73), sementara al-Qur'an menekankan keesaan Tuhan tanpa sekutu atau bagian.¹¹²

Menurut al-Qur'an, siapa saja yang menganggap dirinya Tuhan atau menyamakan makhluk dengan Tuhan dianggap telah menghina dan mengkhianati Tuhan. Dalam hal ini, ajaran yang menyatakan bahwa Nabi Isa, putra Maryam, yang menurut al-Qur'an hanya seorang utusan Tuhan, sebagai Tuhan, dipandang sebagai kesalahan besar dan pelanggaran terhadap ketauhidan, padahal dalam pandangan al-Qur'an beliau hanya seorang utusan Tuhan, dianggap sebagai bentuk penyimpangan yang serius dari ajaran tauhid, dijadikan sebagai oknum kedua dalam keilahian Tuhan, yaitu Tuhan Anak, ditolak oleh al-Qur'an. Allah berfirman:

“Katakanlah (Nabi Muhammad), Dialah Allah Yang Maha Esa. Allah tempat meminta segala sesuatu. Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan. Serta tidak ada sesuatu pun yang setara dengan-Nya.” (QS. Al-Ikhlâs: 1-4)

Dalam al-Qur'an menggambarkan Yesus sebagai hamba yang setia dan dekat dengan Allah, melalui penyebutan berbagai sifat dan nama-nama Ilahi yang ada pada dirinya. Konsep yang menyatakan bahwa Allah memiliki anak, khususnya yang mengaitkan Yesus dengan status tersebut, dengan tegas ditolak oleh al-Qur'an, yang menganggapnya sebagai kebohongan besar dan kesalahan pemahaman. (QS. Al-Kahfi: 4-5).¹¹³ Al-Qur'an hanya mengakui satu Tuhan dan menolak adanya konsep pribadi-pribadi Tuhan yang dalam teologi Kristen diformulasikan menjadi doktrin trinitas atau sebagai pribadi-pribadi yang memiliki hakikat ketuhanan. Sebagaimana firman Allah:

¹¹² Hasyim Muhammad, *Kristologi Qur'ani: Telaah Kontekstual Doktrin Kekristenan dalam Al-Qur'an*, h.130

¹¹³ Hasyim Muhammad, *Kristologi Qur'ani: Telaah Kontekstual Doktrin Kekristenan dalam Al-Qur'an*, h.131

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ ۚ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ ۚ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

“Sungguh, telah kufur orang-orang yang mengatakan bahwa Allah adalah salah satu dari yang tiga, padahal tidak ada tuhan selain Tuhan Yang Maha Esa. Jika mereka tidak berhenti dari apa yang mereka katakan, pasti orang-orang yang kufur di antara mereka akan ditimpa azab yang sangat pedih” (QS. Al-Ma’idah (5): 73)

Al-Qur’an mencatat kedudukan Isa sebagai nabi dan Rasul yang membawa wahyu ilahi kepada bani Israil. Islam menghormati Isa sebagai nabi, sebagaimana Nabi Muhammad Saw. dihormati oleh umat Muslim.¹¹⁴ Namun, orang Nasrani memahami Isa lebih dari sekedar seorang nabi; mereka menganggapnya sebagai Tuhan melalui konsep inkarnasi. Al-Qur’an secara tegas menolak klaim bahwa Isa adalah Tuhan atau anak Tuhan, serta mengecam pemujaan secara berlebihan terhadap Isa oleh kaum Nasrani. Sebagaimana firman Allah:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ۚ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ ۖ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ۖ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ۚ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ۚ إِنَّا تُنْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ۚ سُبْحٰنَهُ ۚ أَن يَكُونَ لَهُ ۚ وَلَدٌ ۚ لَهُ ۚ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا.

“Wahai Ahlulkitab, janganlah kamu berlebih-lebihan dalam (menjalankan) agamamu dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah, kecuali yang benar. Sesungguhnya Almasih, Isa putra Maryam, hanyalah utusan Allah dan (makhluk yang diciptakan dengan) kalimat-Nya yang Dia sampaikan 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 hanya Allahlah Tuhan Yang Maha Esa. Maha Suci Dia dari (anggapan) mempunyai anak. Milik-Nyalah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Cukupilah Allah sebagai pelindung”. (QS. An-Nisa’(4): 171)

¹¹⁴ Geoffrey Parrinder, *Yesus Dalam Al-Qur’an: Kajian Komparatif Dalam Qur’an dan Injil*, h.28

وَأَذَى قَالَ اللَّهُ يُعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَالَ 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 .

“(Ingatlah) ketika Allah berfirman, “Wahai Isa putra Maryam, apakah engkau mengatakan kepada orang-orang, ‘Jadikanlah aku dan ibuku sebagai dua tuhan selain Allah?’” Dia (Isa) Menjawab, “Maha Suci Engkau, tidak patut bagiku mengatakan apa pun yang bukan hakku. Jika aku pernah mengatakannya tentulah Engkau telah mengetahuinya. Engkau mengetahui apa pun yang ada pada diriku dan aku tidak mengetahui apa pun yang ada pada diri-Mu. Sungguh, Engkaulah Yang Maha Mengetahui segala yang gaib.” (QS. Al-Ma’idah (5): 116)

3. Penyaliban dan Kematian Yesus

Al-Qur'an menyangkal klaim dalam Alkitab bahwa Isa (baca: Yesus) mati dalam penyaliban untuk menebus dosa manusia. Al-Qur'an menegaskan bahwa Allah telah menyelamatkan Nabi Isa dari kejadian penyaliban (QS. an-Nisa':157). Dalam menanggapi perbedaan pandangan ini, dari kedua agama saling mempertahankan pendapatnya sebagai bentuk keyakinan terhadap kitab sucinya masing-masing.¹¹⁵ Terdapat tiga ayat penting dalam al-Qur'an yang membahas tentang penyaliban Isa, yakni QS. Āli ‘Imrān : 52, 54-55, dan QS. An-Nisa: 157.¹¹⁶

Lebih lanjut, al-Qur'an secara eksplisit menolak klaim bahwa Isa terbunuh dalam peristiwa penyaliban oleh orang-orang Yahudi. Bahkan, peristiwa tersebut dianggap sebagai tipu daya yang dilakukan oleh orang Yahudi dan Romawi. Al-Qur'an menjelaskan bahwa tindakan mereka dipicu oleh kekafiran dan kemarahan, tetapi Allah menyelamatkan Isa dengan cara mengaburkan penglihatan mereka sehingga mereka salah mengira dan menyalib orang lain yang disangka sebagai Yesus. Hal ini tergambar dalam beberapa firman Allah, termasuk QS. an-Nisa': 157-158:

¹¹⁵ Dian Nur Anna, “Penyaliban Yesus dalam Perspektif Psikologis Umat Kristen dan Umat Islam”, *Religi: Jurnal Studi Agama-agama*, Vol.12, No.2, (Juli 2016), h. 145-168

¹¹⁶ Fiqih Kurniawan, “Isa Al-Masih dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Interpretasi Syaikh Nawawi al-Jawi dan Karel Steenbrink)”, *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.2, No.2, (2023), h.195

وَبُكِّرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ مُهْتِنًا عَظِيمًا. وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ
 وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مِمَّا هُمْ بِهِ مِنْ
 عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا. بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا.

“(Kami juga menghukum mereka) karena kekufuran mereka dan tuduhan mereka terhadap Maryam dengan tuduhan palsu lagi sangat keji. (Kami menghukum pula mereka) 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 menurut mereka menyerupai (Isa). Sesungguhnya mereka yang berselisih pendapat tentangnya (pembunuhan Isa), selalu dalam keraguan terhadapnya. Mereka benar-benar tidak mengetahui persangkaan belaka. (Jadi,) mereka tidak yakin telah membunuhnya. Akan tetapi, Allah telah mengangkatnya (Isa) ke hadirat-Nya. Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (QS. An-Nisa’ (4): 157-158)

Merujuk ayat di atas, dalam keterangan yang diberikan *Qur’an Kemenag* Indonesia menggarisbawahi bahwa surah an-Nisa’: 157 merupakan penolakan terhadap anggapan Ahlulkitab bahwa Nabi Isa wafat di tiang salib, sedangkan ayat 158 menolak klaim orang-orang Yahudi yang mengaku telah membunuh Nabi Isa.¹¹⁷

Di bagian lain, al-Qur’an juga menyampaikan pernyataan serupa, yang diawali dengan penjelasan bahwa tindakan Allah SWT. dalam menyelamatkan Isa (Yesus) adalah bentuk respons terhadap tipu daya dari orang-orang Yahudi. Sebab, mereka (orang-orang Yahudi) telah lebih dulu melakukan berbagai bentuk tipu daya, seperti menuduh Maryam (ibu Isa a.s.) melakukan perzinahan dengan bekas tunangannya, Yusuf Al-Najar. Selain itu, mereka menuduh Isa menyebarkan kebohongan dan *khurafat*, serta memfitnahnya kepada otoritas Romawi dengan berbagai tuduhan palsu. Berbagai rencana jahat dan tersembunyi mereka buat untuk membunuh Isa, namun Allah melindunginya dari ancaman tersebut.¹¹⁸ Sebagaimana tercantum dalam firman Allah:

¹¹⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahan*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), h.138-139

¹¹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, volume 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h.120

BAB III

KRISTOLOGI MUN'IM SIRRY DAN PENDEKATAN ISLAM REVISIONIS

A. Biografi Mun'im Sirry

1. Perjalanan Intelektual Mun'im Sirry

Mun'im Sirry lahir pada tanggal 9 Maret 1971 di desa Bataal Barat, kecamatan Ganding, Sumenep, Madura.¹ Ia berasal dari keluarga petani tembakau, anak dari pasangan Ahmad Sirry dan Samsuni.² Meskipun bekerja sebagai petani, Ahmad Sirry memiliki ambisi kuat untuk memberikan Mun'im pendidikan tinggi, bahkan sampai ke luar negeri. Pendidikan dasar Mun'im diselesaikan di desa kelahirannya, yaitu Bataal, Sumenep, Madura.³ Setelah itu, ia melanjutkan pendidikannya sebagai santri di Pondok Pesantren TMI Al-Amien Prenduan, Madura di bawah asuhan KH. Moh Idris Jauhari (1983-1990).⁴

Di Pondok Pesantren TMI Al-Amien Prenduan, Mun'im mulai bercita-cita untuk melanjutkan studi ke negara-negara Arab atau Pakistan. Hal ini terinspirasi oleh para ustadz yang ahli di pesantrennya yang sebagian besar adalah lulusan dari sana, terutama Arab Saudi. Dengan menguasai Bahasa Arab melalui penggunaan sehari-hari dan pembelajaran di al-Amien, Mun'im memutuskan untuk melanjutkan pendidikan sarjana (S1) dan pascasarjana (S2) di International Islamic University (IIU), Islamabad,

¹ Abdul Basri, *Mun'im Sirry Anak Petani Lulusan Pesantren Jadi Dosen di Amerika*, 2021, <https://radarmadura.jawapos.com/features/74913355/munim-sirry-anak-petani-lulusan-pesantren-jadi-dosen-di-amerika?page=2> (diakses tanggal 4 November 2023)

² Arivaie Rahman, *Mun'im Sirry: Mujtahid Mazhab Revisionis*, 2019, <https://alif.id/read/arivaie-rahman/munim-sirry-mujtahid-mazhab-revisionis-b223589p/> (diakses tanggal 4 November 2023)

³ Abdul Basri, *Mun'im Sirry Anak Petani Lulusan Pesantren Jadi Dosen di Amerika*, 2021, <https://radarmadura.jawapos.com/features/74913355/munim-sirry-anak-petani-lulusan-pesantren-jadi-dosen-di-amerika?page=2> (diakses tanggal 4 November 2023)

⁴ Arivaie Rahman, *Mun'im Sirry: Mujtahid Mazhab Revisionis*, 2019, <https://alif.id/read/arivaie-rahman/munim-sirry-mujtahid-mazhab-revisionis-b223589p/> (diakses tanggal 4 November 2023)

Pakistan.⁵ IIU dikenal sebagai salah satu institusi terbaik dalam bidang studi Islam, teologi, dan perbandingan agama.

Saat tiba di Pakistan, usia Mun'im sekitar delapan belas tahun dengan uang tersisa hanya 50 dolar. Namun sejak itulah, ia bertekad untuk tidak membebani orang tua dengan uang saku. Hal ini tampak dari usahanya melalui jalur prestasi yang ia terima pada pertengahan semester. Bahkan beasiswa yang Mun'im terima berlanjut hingga program magister. Selain itu, Mun'im juga banyak menghabiskan waktunya di perpustakaan dan merangkum apa yang dibaca. Alhasil ringkasan bacaan dari Mun'im kemudian diterbitkan sebagai buku berjudul *Sejarah Fiqih Islam: Sebuah Pengantar* pada tahun 1995, saat semester tiga S1.⁶ Mun'im menyelesaikan pendidikan S1 dan S2 bidang ilmu hukum Islam di IIU dari tahun 1990 hingga 1996.⁷

Minat Mun'im untuk melanjutkan studi semakin tinggi, ditambah ia mendapatkan dukungan dari kedua orang tuanya yang jauh di tempat asalnya. Mun'im dikenal karena kepiawaiannya dalam menulis, yang memungkinkan karya-karyanya tersebar luas di berbagai platform media penting, termasuk koran-koran terkemuka di Indonesia dan jurnal-jurnal internasional. Melihat tulisan-tulisannya ini, menarik perhatian kedutaan Amerika yang kemudian mengundangnya ke Amerika. Sebulan setelah tiba di Amerika, beliau menerima kesempatan untuk melanjutkan studi pascasarjana dengan beasiswa Fulbright dan program S3 dari universitasnya.⁸

Kemudian dalam perjalanan intelektualnya dia melanjutkan studi ke University of California Los Angeles (UCLA), Amerika Serikat, untuk

⁵ Mun'im Sirry, *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*, (Yogyakarta: Suka Press, 2018), h.123

⁶ Mun'im Sirry, *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*, h.124

⁷ Jidin Mukti, "Kontroversi Keabsahan Mushaf ustmani Dalam Pandangan Mun'im Sirry Tentang Kanonisasi Al-Qur'an", (Skripsi: Uनेversitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2018), h.26

⁸ Abdul Basri, *Mun'im Sirry Anak Petani Lulusan Pesantren Jadi Dosen di Amerika*, 2021, <https://radarmadura.jawapos.com/features/74913355/munim-sirry-anak-petani-lulusan-pesantren-jadi-dosen-di-amerika?page=2> (diakses tanggal 4 November 2023)

memperoleh gelar Master di bidang studi Islam. Dalam bidang yang sama, Mun'im Sirry menerima gelar Ph.D dari Divinity School, University of Chicago pada tahun 2012.⁹ Disertasi yang ia selesaikan berjudul *Reformist Muslim Approaches to the Polemics of the Qur'an against Other Religion*, yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh R. Cecep Lukman Hakim.¹⁰

Mun'im dikenal sebagai salah satu tokoh yang mengembangkan konsep pemikiran pluralisme di Indonesia, yang tertuang dalam karyanya berjudul *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, diterbitkan oleh Yayasan Wakaf Paramadina bekerja sama dengan The Asia Foundation pada tahun 2003. Buku tersebut merupakan hasil kolaborasi dengan sejumlah penulis terkenal dan menciptakan dampak signifikan, serta memicu berbagai kritik dan perdebatan terkait pemikiran Mun'im. Akibat pemikirannya, ia dinobatkan sebagai salah satu dari 50 tokoh pengusung ide Sekularisme, Pluralisme, dan Liberalisme di Indonesia.¹¹ Mun'im juga terlibat sebagai peneliti di Yayasan Waqaf Paramadina, sebuah lembaga keagamaan yang menggabungkan ajaran Islam dengan identitas Indonesia sebagai bentuk perwujudan prinsip-prinsip universal Islam yang bersatu dengan nilai-nilai lokal Indonesia.¹²

Saat ini, Mun'im Sirry berprofesi sebagai asisten profesor di Departemen Teologi dan koordinator proyek penelitian *Contending Modernities* di Kroc Institute University of Notre Dame, Indiana, Amerika Serikat. Fokus utamanya adalah pada bidang studi agama dunia dan gereja dunia. Area penelitian akademisnya mencakup kajian al-Qur'an, interaksi

⁹ Muhammad Rafii dan Fridiyanto, "Memahami Konsep Islam Revisionis Mun'im Sirry", *Nizham*, Vol.9 No.1, 2022, h.3

¹⁰ Dosen Burhan Noor Hasan, "Polemik Kitab Suci (Tafsir Reformasi Atas Kritik al-Qur'an Terhadap Agama Lain)", *Prosiding Konferensi Nasional Bahasa Arab*, No.3, (2017), h.536

¹¹ Budi Hardianto, *50 Tokoh Islam Liberal Indonesia: Pengusung Ide Sekularisme, Pluralisme dan Liberal Agama*, (Jakarta: Hujjah Press, 2007) dalam jurnal Zainal Abidin, Andri Ashadi, dan Faizin, "Kontroversi Buku Polemik Kitab Suci Karya Mun'im Sirry", *ISME: Journal of Islamic Studies and Multidisciplinary Research*, Vol.1, No.1, (2023), h.17

¹² Jidin Mukti, "Kontroversi Keabsahan Mushaf Ustmani Dalam Pandangan Mun'im Sirry Tentang Kanonisasi Al-Qur'an", h.26

antaragama, pemikiran Islam kontemporer, teologi politik, serta hubungan antara agama dan budaya di Asia Tenggara.¹³ Selain itu, beliau juga sangat produktif dalam menghasilkan karya ilmiah hingga saat ini. Artikel ilmiahnya banyak diterbitkan pada beberapa jurnal internasional, di antaranya seperti *Al-Bayan*, *Arabia*, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, *Islam and Christian-Muslim Relations*, *Die Welt des Islams*, *Journal of Semitic Studies*, *Studia Islamica*, *Journal of Southeast Asian Studies*, *The Muslim World*.¹⁴

2. Karya-Karya Mun'im Sirry

Pada pembahasan biografi telah dijelaskan Mun'im Sirry sangat produktif dalam menghasilkan kajian keilmuan Islam, hal tersebut terbukti dengan banyaknya tulisan beliau sebagai sebuah refleksi atas buah pemikirannya tentang teologis, filosofis, dan intelektualnya dalam ranah Islam kontemporer. Berikut karya-karyanya berdasarkan kategorinya:

a. Karya dalam bentuk buku

- 1) Sebuah buku berjudul *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* diterbitkan pada tahun 2003 oleh Yayasan Waqaf Paramadina bekerja sama dengan The Asia Foundation.
- 2) Buku berjudul *Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformis atas Kritik Al-Qur'an terhadap Agama Lain*, yang diterbitkan oleh PT Gramedia Pustaka Utama pada tahun 2013 di Jakarta, merupakan terjemahan dari disertasi Mun'im Sirry yang berjudul *Reformist Muslim Approaches to the Polemics of the Qur'an against Other Religions*. Disertasi tersebut diselesaikan pada tahun 2012 di Divinity School, University of Chicago.

¹³ Lihat, "Mun'im Sirry", Department of Theology, University of Notre Dame, (diakses tanggal 7 November 2023), <https://theology.nd.edu/people/munim-sirry/>

¹⁴ Mun'im Sirry, *Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformis Atas Kritik Al-Qur'an Terhadap Agama Lain*, Terj. R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2013), h.453

- 3) Pada 2014, Oxford University Press menerbitkan karya Mun'im Sirry berjudul *Scriptural Polemics: The Qur'an and Other Religions*.
- 4) Buku *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisional dan Revisionis* diterbitkan oleh Mizan di Bandung pada 2015.
- 5) *Tradisi Intelektual Islam: Tradisi Intelektual Islam: Rekonfigurasi Sumber Otoritas Agama*, sebuah buku yang diterbitkan oleh Madani di Malang pada tahun yang sama, 2015.
- 6) Buku karya Mun'im berjudul, *Kemunculan Islam Dalam Kesarjanaan Revisionis* dirilis oleh Suka Press di Yogyakarta pada tahun 2017.
- 7) Pada tahun 2018, Suka Press menerbitkan buku *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal* di Yogyakarta.
- 8) *Koeksistensi Islam-Kristen: Ngobrol Sejarah dan Teologi di Era Digital* diterbitkan oleh Suka Press pada tahun 2022 di Yogyakarta.
- 9) Pada 2023, Suka Press merilis buku *Pendidikan dan Radikalisme: Data dan Teori Memahami Intoleransi Beragama di Indonesia*.
- 10) Buku berjudul *Rekonstruksi Islam Historis: Pergumulan Kesarjanaan Mutakhir* diterbitkan oleh Suka Press di Yogyakarta pada tahun 2021.
- 11) Pada 2003, Erlangga menerbitkan buku *Membendung Militansi Agama: Iman dan Politik dalam Masyarakat*.
- 12) Mun'im Sirry bersama Pramono Ubeid Thantowi, menulis *Hukum Barat pun Islam: Membongkar Argumen Kejumudan Syariat*, diterbitkan oleh Pusat Bahasa dan Budaya UIN Syarif Hidayatullah dan Konrad Adenauer Stiftung pada tahun 2003.
- 13) Buku karya berjudul *Dilema Islam, Dilema Demokrasi: Pengalaman Baru Muslim dalam Transisi Indonesia* diterbitkan oleh Gugus Press pada tahun 2002.
- 14) *Transformasi Islam Politik*: Dalam buku *The Blackwell Companion to Contemporary Islamic Thought* (2008), Mun'im menulis bab

berjudul *Transformation of Political Islam in Post-Suharto Indonesia* yang terdapat pada halaman 466-481.

15) *The Qur'an with Cross-References*. Pada tahun 2022, Mun'im Sirry menerbitkan karyanya *The Qur'an with Cross-References*.¹⁵

b. Publikasi akademis

Mun'im Sirry tidak hanya aktif dalam menulis buku, tetapi juga rajin mengunggah tulisannya di berbagai jurnal, antara lain:

- 1) "The Qur'an and Its Polemical Context: Between Chronological and Literary Approaches", diunggah di *al-Bayan: Journal of Qur'an and Hadits Studies* Vol.12 No.2 pada tahun 2015 (halaman 115-132).
- 2) "The Concept of Islam as 'Religion and State' Was A Late Construction; it ended in failure in early Islam", diterbitkan oleh Budi Kritik, The Literary Center and The Reading Group, Singapore pada tahun 2018.
- 3) "Other Religions" dalam edisi kedua *The Blackwell Companion to the Qur'an* yang disunting oleh Andrew Rippin pada tahun 2017.
- 4) "What's Modern About Modern Tafsir? A Closer Look at Hamka's Tafsir al-Azhar", diunggah pada jurnal *The Quran in the Malay-Indonesian World: Context and Interpretation* (Routledge, 2016) yang juga disunting oleh Andrew Rippin.
- 5) "Re-interpreting the Qur'anic Criticism of Other Religions" yang dimuat dalam buku *Qur'anic Studies Today* yang disunting oleh Angelika Neuwirth dan Michael Sells (Routledge, 2016).
- 6) "How Is the One God Expressed So Differently?", diterbitkan di *Syndicate Theology* pada November 2016.¹⁶

¹⁵ Mun'im Sirry, Google Scholar, (diakses tanggal 7 November 2023) <https://scholar.google.com/citations?hl=id&user=TKrDSBgAAAAJ>

¹⁶ Lihat, "Mun'im Sirry", Department of Theology, University of Notre Dame, (diakses tanggal 7 November 2023), <https://theology.nd.edu/people/munim-sirry/>

Berbagai karya ilmiah Mun'im Sirry yang telah peneliti cantumkan di atas, karya lainnya masih dapat ditemukan lagi di sumber ilmiah *online* seperti Google Scholar. Selain menulis di media-media akademisi, Mun'im juga aktif berkontribusi di situs Geotimes.id, sebuah platform yang memberikan ruang bagi pembaca dan penulis untuk berbagi perspektif kajian agama maupun umum. Di samping itu, ia juga sering membagikan tulisan-tulisannya, baik yang singkat maupun panjang melalui akun Facebook pribadinya.

Karya-karya Mun'im Sirry telah menjadi pusat perhatian dalam diskursus Islam modern dan memicu respon yang beragam, baik apresiasi maupun kritik konstruktif. Khususnya, kontribusinya dalam konteks diskursus Islam revisionis melalui buku-buku dan diskusi *online* telah memancing minat yang besar di kalangan sarjana. Terbukti jika ditelusuri pada karya ilmiah *online* seperti di Google Scholar, ditemukan sejumlah artikel yang membahas karya-karya, tulisan, dan pemikiran yang telah disusun oleh Mun'im Sirry.. Meskipun menerima kritik, karya dan gagasan Mun'im telah mendorong para akademisi untuk lebih mendalami pemahaman historis tentang awal perkembangan Islam.

3. Karir Mun'im Sirry dalam dunia akademis

Berikut Mun'im Sirry telah menjabat di berbagai posisi akademis dan organisasi. Beberapa di antaranya adalah sebagai dosen di University of Notre Dame, serta ketua untuk Contending Modernities Working Group on Indonesia selama tiga tahun. Beliau juga menjadi anggota Komite MTS di Jurusan Teologi dan bergabung dalam Komite Penasihat S1 di Kroc Institute for International Peace Studies. Selain itu, pada tahun 2015, Mun'im Sirry bertindak sebagai pembimbing tesis di Kroc Institute untuk program magister (S2).

Selama menjadi tenaga pengajar, Mun'im Sirry terlibat dalam beberapa bidang di antaranya:

- a. “College Mengajar “College Seminar: Religious Freedom” di College of Arts and Letters pada tahun 2015.
- b. Menjadi pengajar di mata kuliah “Scripture, Violence and Peace” di Kroc Institute pada tahun yang sama.
- c. Membimbing “Directed Study: History and Method in Qur’anic Interpretation” di Department of Theology pada 2015.
- d. Menyampaikan pengajaran dalam “Introduction to Islam” di Department of Theology di tahun yang sama.
- e. Menjadi bagian dari tim pengajaran “Islam and Christian-Muslim Relations” bersama Prof. Reynolds di Department of Theology pada tahun 2015.
- f. Mengajar “Directed Study: Reading in Classical Arabic Texts” di Department of Classics.
- g. Mengajar “Modern Islam” di Department of Theology pada tahun 2014.
- h. Berperan sebagai pengajar di “College Seminar: Religious Freedom” pada tahun yang sama.
- i. Co-instructor dalam “Readings in Classical Arabic Texts” di Department of Theology pada tahun 2013.
- j. Menjadi Co-instructor dalam kursus “Qur’an, Tafsir and Sira” di Department of Theology pada tahun 2012. (2012).

Selain itu, Mun’im Sirry juga aktif di berbagai komunitas dan organisasi, di antaranya:

- a. Menjabat sebagai Ketua bagian keislaman di American Academy of Religion (AAR) untuk wilayah Midwest (2015-2018).
- b. Menjadi anggota kelompok Pengkajian Al-Qur’an di American Academy of Religion (ARR) pada periode yang sama, 2015-2018.
- c. Anggota komite internasional di International Qur’anic Studies Association (IQSA).
- d. Terlibat sebagai editor di berbagai jurnal ilmiah, di antaranya:
 - 1). Studies in Interreligious Dialogue
 - 2). Al-Bayan: Journal of Qur’an and Hadith Studies

- 3). Indo-Islamika: Journal of Indonesian Islam
 - 4). Journal of Indonesian Islam
 - 5). 'Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman
 - 6). Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies
- e. Bertindak sebagai wakil pembawa acara dalam diskusi bertema “Building a Plural Society: Interreligious Relations in Indonesia” yang diselenggarakan oleh Kroc Institute dan Kedutaan Besar Indonesia di Chicago pada tahun 2014.¹⁷

B. Pendekatan Islam Revisionis

1. Pengertian Islam Revisionis

Pada dekade 1970-an diwarnai dengan munculnya keserjanaan baru yang menyoroti secara tajam narasi konvensional yang telah lama dianggap sebagai cerita yang dominan sekarang digantikan dengan kemunculan pandangan alternatif yang menyajikan sudut pandang baru, menantang pemahaman lama yang telah mengakar.¹⁸ Alhasil keserjanaan ini memberi dampak “kegaduhan intelektual” dengan Mengidentifikasi dan mengkritisi kelemahan-kelemahan yang ada dalam narasi tradisional yang telah menjadi bagian yang sangat mendalam dalam studi Islam.

Dalam studi Islam mutakhir, keserjanaan baru ini dikenal sebagai “madzhab revisionis” (*revisionist school*). Istilah “revisionis” sendiri berasal dari kata “revisi” karena model pendekatan yang mereka gunakan memiliki kecenderungan merevisi pandangan umum yang sudah diterima secara luas.¹⁹ Namun, hingga kini, belum ada kesepakatan mengenai

¹⁷ Jidin Mukti, “Kontroversi Keabsahan Mushaf Ustmani Dalam Pandangan Mun'im Sirry Tentang Kanonisasi Al-Qur'an”, h.31-33

¹⁸ Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis*, h.13

¹⁹ Lihat pengantar Mun'im Sirry, *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*, (Yogyakarta: Suka Press, 2018)

definisi pasti dari istilah “revisionisme,” begitu pula dengan konsep revisionis yang sebenarnya memiliki berbagai interpretasi.²⁰

Meskipun konsep keserjanaan revisionis ini tidak tunggal para akademisi yang termasuk dalam "madzhab revisionis" sepakat bahwa studi tentang Islam membutuhkan perubahan mendasar dalam paradigma pengetahuan mengenai asal-usul kelahiran Islam.²¹ Mereka berpendapat bahwa studi Islam juga perlu dianalisis dan dikritik menggunakan metode yang sama sebagaimana sudah diterapkan dalam riset agama lain. Misalnya seperti Sumber-sumber tradisional dalam Islam perlu dianalisis dengan pendekatan kritik historis agar gambaran tentang Islam yang dihasilkan lebih objektif, bukan sekadar mencerminkan pandangan ideal yang dibentuk oleh umat Muslim di masa-masa kemudian.²² Hal ini mengindikasikan bahwa studi Islam revisionis tidak terlepas dari analisis sejarah Islam dan perkembangan awalnya, karena fokus utama dari pendekatan yang diterapkan oleh para revisionis adalah pendekatan sejarah.

Dengan demikian, Dengan pendekatan historis, ditemukan berbagai wawasan baru tentang Islam yang dikenal dengan sebutan Islam revisionis ini muncul sebagai sebuah pendekatan dalam sejarah agama. Dalam perkembangan sejarah agama, hubungan antara keyakinan agama dan masyarakat telah melahirkan berbagai tradisi yang terus berkembang sepanjang waktu. Dengan demikian, setiap agama menunjukkan keberagaman dalam cara-cara sejarahnya muncul dan berkembang, dan hal ini juga terjadi pada periode yang sama di belahan dunia lainnya. Peran dari Islam historis adalah untuk mengungkap bagaimana sejarah Islam dibentuk serta bagaimana proses konstruksi sejarah tersebut terjadi, baik dari pandangan pihak internal (Muslim) dan non-internal (non-Muslim) akan diperiksa. Di sini akan jelas terlihat melalui kacamata masing-masing terkait

²⁰ Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis*, h.13

²¹ Mun'im Sirry, *Kemunculan Islam Dalam Keserjanaan Revisionis*, (Yogyakarta: Suka Press, 2017), h.3

²² Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2015), h.11-12

pandangan sejarahnya. Dalam hal ini, pendekatan historis menunjukkan bagaimana kemudian berbagai kelompok Muslim dapat melihat sejarah dan tradisi Islam secara berbeda.²³

Mun'im Sirry berpandangan bahwa pendekatan historis adalah metode untuk memahami teks al-Qur'an dengan menggunakan kritik historis. Berikut penjelasan Mun'im alasan pendekatan kritik historis perlu dipahami:

*“Pendekatan kritik historis perlu dipahami karena kerap kali umumnya kaum Muslim itu memahami al-Qur'an terlepas dari konteksnya. Ataupun jika memahami al-Qur'an terkait dengan konteks, umumnya yang kita gunakan untuk memahami al-Qur'an itu sebagaimana yang disebut oleh para mufasir adalah asbab an-Nuzul (sebab-sebab turunnya al-Qur'an). Oleh karenanya, Pendekatan ini melibatkan analisis sumber-sumber yang tersedia untuk memperkirakan makna teks al-Qur'an pada saat penurunannya. Oleh karena itu, tidak semua pemikiran dari kalangan Muslim tradisional diterima, melainkan melalui tahap penelusuran atau verifikasi apakah interpretasi para mufasir itu merefleksikan makna al-Qur'an pada saat zaman al-Qur'an diturunkan. Untuk menguji itu, maka diperlukan penelitian tentang konteks historis dimana al-Qur'an diturunkan. Bukan hanya persoalan al-Qur'an turun di Arab dan berbahasa Arab, tetapi juga konteks historis yang lebih umum”.*²⁴

Sejumlah cendekiawan dalam kalangan kesarjanaan Barat berusaha mengemukakan pandangan alternatif yang menantang deskripsi tentang asal usul Islam (*Islamic origins*) dari pendekatan tradisionalis. Pendekatan tradisionalis menurut Mun'im merupakan cara pandang dalam memahami al-Qur'an sesuai dengan apa yang ditafsirkan oleh para mufasir dari generasi ke generasi.²⁵

Sedangkan, para revisionis berpendapat bahwa terdapat metode lain untuk memahami al-Qur'an, yang tidak bersandar pada penafsiran para mufassir, tetapi bagaimana al-Qur'an itu sendiri berbicara tentang konteks historis di mana al-Qur'an itu diprogramirkan oleh Nabi, termasuk

²³ Muhammad Rafii dan Fridiyanto, “Memahami Konsep Islam Revisionis Mun'im Sirry”, Nizhan, Vol.9, No.1, (Januari-Juni, 2022), h.5

²⁴ Wawancara dengan Mun'im Sirry, 29 Mei 2024

²⁵ Dalam wawancara dengan Mun'im Sirry, 29 Mei 2024. Menurutnya keadaan ini disebut sebagai Masa Penerimaan, dimana al-Qur'an itu diterima kemudian diterjemahkan oleh kaum Muslim. Istilah 'pendekatan tradisional' merujuk kepada individu atau kelompok yang ingin memahami al-Qur'an maka harus kembali pada pendapat para mufassir. Pendekatan ini umumnya banyak dilakukan oleh kaum Muslim dan banyak juga sarjana Barat.

bagaimana al-Qur'an berinteraksi dengan literatur lain yang ada pada zamannya. Baik literatur terkait dengan Alkitab, komentar-komentar tentang Alkitab, ataupun literatur yang tersedia di Arab pada saat itu seperti syair-syair jahiliyyah.

Munculnya kelompok revisionis seperti Ignaz Goldziher, G.H.A. Juynboll, dan Joseph Schacht mengadopsi pendekatan kritis dan skeptis yang tinggi terhadap literatur Islam. Mereka tidak langsung menerima keotentikan suatu sumber sebelum terbukti dengan metode kritis sumber yang telah diuji.²⁶ Dasar metodologi revisionis ini dipelopori oleh kesarjanaan asal Inggris bernama John Wansbrough melalui dua karya pentingnya, *Qur'anic Studies* (1977) dan *The Sectarian Milieu* (1978), yang memandang sumber-sumber tradisional Muslim sebagai karya sastra daripada catatan sejarah, teori ini dikenal sebagai *salvation history* atau sejarah keselamatan.²⁷

Hadirnya metodologis Wansbrough ini mengekspresikan skeptisme terhadap akurasi historis sumber-sumber Muslim dan menjadi sebuah momentum munculnya kesadaran di kalangan sarjana untuk mengedepankan pendekatan revisionis. Salah satunya adalah penelitian yang dilakukan oleh muridnya sendiri, yakni Patricia Crone dan Michael Cook berjudul *Hagarism: The Making of the Islamic World* (1977).²⁸

Para cendekiawan Barat yang dikenal dengan sebutan "revisionis" berpendapat bahwa sumber-sumber Muslim memiliki kelemahan jika digunakan sebagai satu-satunya referensi dalam merekonstruksi sejarah awal Islam.²⁹ Dalam penelitiannya, Mun'im menyebutkan tiga alasan utama yang menyebabkan sumber-sumber Muslim perlu dipertanyakan. Pertama,

²⁶ Ahmad Saefulloh, Adlan Maghfur, dan Umi Sumbulah, "Teori Dekonstruksi Hadis Josep Schacht dan Bantahan Mushafa Azami", Analisis: *Jurnal Studi Keislaman*, Vol.21, No.2, (Desember 2021), h.367

²⁷ Mun'im Sirry, Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis*, h.13

²⁸ Lihat Pengantar Mun'im Sirry, *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*

²⁹ Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2015), h.57

kitab-kitab sejarah Islam ditulis lebih dari seratus tahun setelah Nabi wafat dan tidak memenuhi syarat kajian kritik historis, yang mengutamakan penggunaan sumber-sumber yang lebih dekat dengan peristiwa yang terjadi. Kedua, terdapat banyak ketidaksesuaian dan kontradiksi dalam kitab-kitab tersebut. Ketiga, sumber-sumber ini lebih mencerminkan situasi pada waktu penulisannya, bukan kondisi pada masa yang sebenarnya tercatat dalam sejarah.³⁰

Meskipun para kesarjanaan revisionis menilai bahwa ada masalah serius dalam sumber-sumber Muslim, tetapi mereka memiliki perbedaan pendapat mengenai sejauh mana sumber-sumber tersebut dapat diterima.³¹ Oleh karenanya, Kesarjanaan revisionis dapat dipandang sebagai sebuah perspektif yang tidak konvensional, tidak normatif, dan tidak ortodoks, yang memperkenalkan pemahaman metodologis alternatif dalam memandang referensi-referensi klasik dalam tradisi Muslim yang membahas sejarah awal Islam dan kehidupan Nabi.³²

Mun'im Sirry juga merupakan salah satu tokoh yang menggunakan pendekatan Islam revisionis ini, yang mana sering dianggap kontroversial. Melalui pertanyaan kritisnya, ia meneliti beragam aspek dan tema terkait Islam, termasuk bagaimana agama ini masuk ke dalam komunitas pagan, sejarah hidup Nabi (*Sirah Nabawiyah*), serta isu-isu kontroversial yang sering menjadi bahan kritik, bahkan hal-hal yang biasanya dianggap remeh oleh banyak sarjana revisionis. Sebaliknya, aliran tradisional cenderung menekankan otentisitas sumber-sumber Islam tanpa melakukan pemeriksaan kritis. Sehingga membatasi hasil temuan mereka sesuai dengan asumsi-asumsi dasar dalam ilmu ulumul al-Qur'an.

³⁰ Mun'im Sirry, *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*, h.17

³¹ Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis*, h.57

³² Mun'im Sirry, *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*, h.17 dan juga bisa dilihat pada Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis*, h.13

2. Macam-macam pendekatan Islam revisionis

Seperti yang disebutkan oleh Mun'im Sirry dalam karyanya berjudul *Kemunculan Islam Dalam Kesarjaan Revisionis*,³³ bahwa pendekatan revisionis ialah tidak tunggal, yang berarti terdapat keberagaman sudut pandang. Fred Donner, seorang profesor sejarah Islam awal di Universitas Chicago, dalam karya terkenal *Narratives of Islamic Origins* (1998), mengemukakan empat pendekatan yang digunakan oleh para sarjana Barat dalam menganalisis dan menanggapi sumber-sumber tradisional Islam. Mun'im Sirry berusaha mengelaborasi dan mengembangkan keempat pendekatan yang diidentifikasi oleh Donner untuk menunjukkan bagaimana Pendekatan revisionis berkembang seiring waktu, berinteraksi dengan pendekatan-pendekatan lain, dan semakin mendapatkan tempat dalam kajian yang lebih luas. Berikut penjelasan dan uraian keempat pendekatan tersebut:

- a. Pendekatan deskriptif tradisional merujuk pada cara analisis yang tidak mempertanyakan keakuratan informasi yang terdapat dalam teks-teks Muslim yang telah ditulis oleh ulama Muslim pada periode belakangan. Terdapat dua asumsi mendasar dari pendekatan deskriptif, yaitu Pertama, al-Qur'an mencatat berbagai peristiwa penting yang terjadi selama hidup Nabi Muhammad dan perkembangan ajarannya. Kedua, narasi serta informasi yang terkandung dalam kitab-kitab sirah dan sejarah dianggap sebagai referensi yang sah untuk membangun kembali gambaran mengenai Islam pada masa awal.³⁴ Donne berpendapat bahwa pendekatan deskriptif yang berkembang sejak abad ke-17 merupakan langkah maju yang penting dalam menghargai karya-karya intelektual Muslim. Sebelumnya, tulisan-tulisan mengenai Islam yang dihasilkan oleh sarjana Barat lebih sering dipengaruhi oleh pandangan negatif dan bersifat polemik terhadap agama Islam.

³³ Mun'im Sirry, *Kemunculan Islam Dalam Kesarjaan Revisionis*, h.29

³⁴ Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis*, h.39-40

Beberapa sarjana Barat yang mengusung pendekatan ini antara lain M.G.S. Hudgson dengan karyanya berjudul *The Venture of Islam* (1974), Ira Lapidus karyanya berjudul *A History of Islamic Societies* (1988), Hugh Kennedy berjudul *Muhammad and the Age of the Caliphates* (1986), dan lainnya.³⁵

- b. Pendekatan kritik sumber adalah metode yang menerima kenyataan bahwa sumber-sumber tradisi Islam mengandung informasi historis yang dapat dianalisis dengan pendekatan khusus. Namun, pendekatan ini juga berpendapat bahwa esensi historis yang terkandung dalam sumber-sumber tersebut telah mengalami distorsi seiring proses transmisi, terutama karena adanya banyak narasi yang saling bertentangan. Sebagai salah satu upaya memverifikasi inti historis, pendekatan ini membandingkan Pendekatan kritik sumber menggabungkan sumber-sumber tradisional Muslim dengan sumber dari luar tradisi Islam, serta menganalisis konflik-konflik yang ada dalam narasi yang saling bertentangan.³⁶ Ada dua asumsi utama yang menjadi dasar pendekatan ini. Pertama, diyakini bahwa dalam teks-teks Muslim tradisional terdapat lapisan-lapisan naratif yang seharusnya mencerminkan fakta sejarah, namun lapisan-lapisan tersebut sering tertutup oleh elemen-elemen yang kurang akurat. Kedua, pendekatan ini berpendapat bahwa sumber-sumber eksternal, seperti yang berasal dari tradisi Kristen dan lainnya, harus dimasukkan dalam penelitian untuk menggali dimensi historis yang mungkin tidak dapat ditemukan dalam sumber-sumber Muslim itu sendiri. Contoh, Abrecht Noth menggunakan pendekatan kritik sumber untuk mengkaji akar perbedaan dalam cerita mengenai penaklukan Persia yang terjadi pada masa pemerintahan Umar ibn Khattab. Abrecht menyatakan bahwa penaklukan yang dimaksud sebenarnya berlangsung di kota Nihawand,

³⁵ Mun'im Sirry, *Kemunculan Islam Dalam Kesarjanaan Revisionis*, h.30-33

³⁶ Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis*,

dan ia meragukan keakuratan laporan sejarah yang disampaikan oleh sejarawan al-Tabari. Menurut Mun'im, Pentingnya pendekatan kritik sumber terlihat jelas dalam konteks ini, yang menekankan nilai krusial dalam menilai asal-usul informasi. Sehingga dapat fokus pada penyebab terjadinya pertentangan riwayat dan mengidentifikasi riwayat mana yang dapat dianggap sah (akurat).³⁷

- c. Pendekatan kritik tradisi berfokus pada analisis mengenai bagaimana sebuah informasi atau cerita disampaikan dan diteruskan dari satu generasi ke generasi selanjutnya. Pendekatan ini menekankan pentingnya memahami proses transmisi informasi serta mengevaluasi kredibilitas dan akurasi data yang diwariskan sepanjang waktu. Pertama kali pendekatan ini diusung oleh sarjana Barat Ignaz Goldziher (1966) yang mengkaji transmisi hadis politik dalam koleksi hadis yang diakui secara kanonik, seperti yang terdapat dalam Bukhari dan Muslim.³⁸ Perbedaan mendasar antara pendekatan kritik tradisi dan kritik sumber terletak pada asumsi masing-masing. Pendekatan kritik sumber menganggap bahwa sebagian besar kitab sirah dan sejarah Islam yang ada saat ini berasal dari bahan tertulis, sementara pendekatan kritik tradisi lebih menekankan pentingnya tradisi lisan yang secara turun-temurun diwariskan sebagai dasar utama dalam penyusunan teks-teks kompilasi awal tersebut. Dalam hal ini, kritik tradisi lebih memperhatikan bagaimana cerita dan informasi tersebut diteruskan dari satu generasi ke generasi berikutnya melalui ingatan kolektif dan mulut ke mulut, bukan hanya melalui tulisan yang telah tercatat.³⁹
- d. Pendekatan skeptis radikal. Menurut Mun'im, meskipun disebut skeptis, pendekatan ini bukanlah satu-satunya pendekatan yang mengadopsi sikap tersebut. Pendekatan-pendekatan yang telah dibahas

³⁷ Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisional dan Revisionis*, h.43-44

³⁸ Mun'im Sirry, *Kemunculan Islam Dalam Kesarjanaan Revisionis*, h.36

³⁹ Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisional dan Revisionis*, h.45-48

sebelumnya juga mengungkapkan sikap skeptis terhadap keandalan sumber-sumber tradisional Muslim dalam membangun kembali pemahaman mengenai sejarah awal Islam. Tetapi, skeptisisme ini dianggap sangat radikal karena secara terang-terangan menyangkal seluruh informasi yang tercatat dalam tulisan-tulisan para ulama Muslim. Menurut pandangan ini, tujuan penulisan kitab-kitab sirah dan sejarah Islam adalah untuk mengangkat derajat Nabi Muhammad dan memberikan penghormatan yang tinggi kepadanya. Dengan kata lain, sumber-sumber tersebut lebih mencerminkan pandangan dan imajinasi penulis Muslim mengenai Nabi dan masa awal Islam, daripada menggambarkan fakta-fakta sejarah yang sesungguhnya. Oleh karena itu, karya-karya tersebut dianggap tidak dapat dijadikan referensi yang valid dalam upaya merekonstruksi sejarah Islam yang autentik.⁴⁰ Donner merumuskan tiga pokok asumsi yang mendasari pendekatan skeptis ini. Pertama, secara prinsipil, tidak ditemukan sumber yang dapat dijadikan acuan untuk menyusun kembali sejarah awal Islam. karya-karya sirah dan sejarah yang ditulis oleh para ulama Muslim dipandang bukan sebagai catatan sejarah yang objektif, melainkan sebagai bagian dari "salvation history" (sejarah keselamatan), yang berfokus pada aspek spiritual dan keagamaan daripada fakta sejarah. Ketiga, informasi mengenai kehidupan Nabi Muhammad lebih dianggap sebagai penafsiran teologis dan bukan sebagai data historis yang bisa dibuktikan secara ilmiah. Pendekatan ini diwakili oleh tokoh utama seperti John Wansbrough melalui dua karyanya, *Qur'anic Studies* (1977) dan *Sectarian Milieu* (1978).⁴¹

3. Konsep Islam Revisionis Mun'im Sirry

Setelah peneliti mendeskripsikan Islam revisionis dan beberapa tipologi pendekatannya, maka pada poin ini peneliti akan menjelaskan

⁴⁰ Mun'im Sirry, *Kemunculan Islam Dalam Kesarjanaan Revisionis*, h.41

⁴¹ Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisional dan Revisionis*, h.50-52

mengenai konsep atau pendekatan Islam revisionis yang digunakan Mun'im Sirry dalam melakukan kajiannya terhadap al-Qur'an.

Mun'im Sirry adalah seorang tokoh kontemporer yang memperkenalkan konsep Islam revisionis di Indonesia. Melalui bukunya yang membahas keserjanaan revisionis atau Islam revisionis, seperti *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis* (2015), *Kemunculan Islam Dalam Keserjanaan Revisionis* (2017) dan *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal* (2018), menandai dimulainya penelitian terhadap sejarah Islam awal dalam ranah studi Qur'an di Indonesia.⁴²

Mun'im mengatakan, banyak lembaga pendidikan di Indonesia yang masih mengajarkan agama seringkali dipandang sebagai bentuk ketaatan atau ibadah yang harus diterima tanpa keraguan. Tujuan utama dalam proses ini adalah untuk mencapai ketakwaan, yang mengarahkan individu untuk menyerap ajaran agama secara langsung dari pengajar atau dosen tanpa mempertanyakan lebih jauh. Menurut Mun'im, metode pembelajaran semacam ini mendorong penerimaan tanpa kritik terhadap apa yang diajarkan, bukan untuk menggali dinamika atau kerumitan ajaran tersebut. Meskipun berbagai sudut pandang dapat disampaikan, sering kali hanya satu pandangan yang dianggap sah dan diterima. Pandangan sempit ini cenderung menghindari kerumitan agama dan membatasi ruang untuk berpikir kritis. Mereka yang mencoba untuk memahami agama secara lebih mendalam dan kompleks seringkali dianggap terlalu mengutamakan rasio atau "menuhankan akal".⁴³

Menurut Mun'im, permasalahan ini membawa dampak jangka panjang yang menghilangkan dinamika dan keragaman internal dalam Islam. Berbagai gagasan baru seringkali ditolak, hanya dengan merujuk pada ayat-ayat al-Qur'an dan hadis yang mereka interpretasikan seolah

⁴² Mu'ammarr Zayn Qadafy, "Kontroversi Islam Revisionis: David S. Powers, Zayn Ibn Harithah dan Tertutupnya Pintu Kenabian", *Nun*, Vol.4, No.1, (2018), h.46

⁴³ Mun'im Sirry, *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*, h.86

sudah memberikan semua jawaban. Mun'im juga menekankan bahwa kaum Muslim saat ini kekurangan kesadaran sejarah yang seharusnya mengingatkan mereka bahwa pada masa lalu, literasi dan kesalehan berkembang bersamaan, yang pada gilirannya mendorong peradaban Islam meraih puncak kejayaannya. Ini tercermin dalam warisan literatur yang kaya dan luar biasa yang ditinggalkan oleh para ulama terdahulu.⁴⁴

Menurut Mun'im, mempelajari agama tidak hanya sebatas memahami doktrin dan ajaran-ajarannya, tetapi juga mencakup bagaimana agama itu dipahami, dijalankan, dan dipraktikkan oleh penganutnya, serta bagaimana agama tersebut ditelaah oleh para sarjananya. Menurutnya, studi agama membuka wawasan mengenai berbagai bentuk ekspresi dan keyakinan yang ada, serta memahami peran agama dalam konteks sosial, budaya, dan politik, baik di masa lalu maupun masa kini. Oleh karena itu, Mun'im menekankan pentingnya pendekatan yang lebih holistik, tidak terbatas pada satu disiplin ilmu saja. Kajian agama biasanya melibatkan berbagai perspektif lintas disiplin, seperti sejarah, sosiologi, antropologi, kajian sastra, serta teologi.

Sebagaimana pendapat Mun'im bahwa belajar tentang agama tidak cukup jika menggunakan satu pendekatan saja, Mun'im Sirry menggunakan pendekatan Islam revisionis yang merupakan pendekatan sejarah, Kajian ini tidak hanya memberikan wawasan tentang bagaimana agama itu lahir, tetapi juga memperlihatkan bagaimana ajaran dan prinsip-prinsip dalam agama tersebut mengalami perubahan dan perkembangan sepanjang waktu.⁴⁵

Selain itu, dalam perspektif kajiannya, Mun'im menganggap pertanyaan yang berkualitas itu Sangat krusial dikarenakan dengan mengajukan pertanyaan yang tepat, maka peneliti dapat diarahkan untuk memperoleh jawaban yang relevan terkait dengan masalah yang sedang diteliti, sebagaimana ia katakan dalam bukunya:

⁴⁴ Mun'im Sirry, *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*, h.86

⁴⁵ Mun'im Sirry, *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*, h.87

“...tujuan buku ini ialah menstimulasi the right question, walaupun mungkin kita tidak bersepakat tentang jawabannya.”⁴⁶

Dalam berbagai karya dan diskusinya, Mun'im kerap mengemukakan pertanyaan-pertanyaan yang sangat kritis dan tajam, yang menantang pandangan umum dan mendorong pemikiran lebih dalam. Menurut Mun'im, pertanyaan yang memiliki kualitas sangat berpengaruh dalam mengembangkan argumen-argumen dalam kajian Islam revisionis. Pendekatan Islam historis berfokus pada upaya akademis untuk menyelidiki kejadian-kejadian sejarah serta dimensi kemanusiaan dalam dunia Islam, menerapkan pendekatan kritik sejarah kontemporer. Pendekatan metodologis akan digunakan untuk menganalisis dan menafsirkan data sejarah dengan tujuan mencapai kesimpulan yang valid, alih-alih didasarkan pada keyakinan pribadi atau pandangan teologis yang diterima begitu saja. Dengan pendekatan ini, Mun'im Sirry mengembangkan argumen-argumennya dalam kerangka pemikiran Islam revisionis, yang fokus pada sejarah dan peristiwa Islam awal.

Melalui tulisannya, Mun'im mendorong pembaca untuk meninjau kembali latar belakang pemikiran yang berusaha mengubah pandangan yang telah diterima oleh para sarjana tradisional. Ia secara tegas menyoroti pokok persoalan yang dihadapi oleh kelompok tradisional dan revisionis terkait penggunaan sumber-sumber kuno dalam upaya merekonstruksi sejarah Islam. Meskipun ia mengakui adanya keterbatasan dalam sumber-sumber sejarah Islam, ia berpendapat bahwa ini justru memunculkan gambaran yang lebih realistik tentang sejarah Islam, termasuk asal usul dan perkembangannya. Hal ini semakin ditekankan oleh Sirry, yang mengungkapkan bahwa sejarah Islam sesungguhnya teks ini berasal dari masa tabi'in, yang merupakan beberapa generasi setelah periode Nabi Muhammad.

⁴⁶ Dalam pengantar buku Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis*

Mun'im memulai setiap pembahasannya dengan mengulas pandangan yang dipegang oleh kalangan tradisional, yang ada dalam sumber-sumber Muslim klasik. Setelah itu, ia melanjutkan dengan membahas berbagai perspektif dari para sarjana, baik yang mengikuti tradisi lama maupun dari kalangan sarjana revisionis yang lebih radikal. Ia juga menanggapi kritik para revisionis terhadap kecenderungan umat Islam yang sering menerima begitu saja narasi sejarah yang tercatat dalam sumber tradisional tanpa mempertanyakan atau mengkritisnya, menganggapnya sebagai kebenaran yang tidak dapat diganggu gugat, ia melakukan pendekatan "jalan tengah" yang mengarah pada sumber-sumber dan kesimpulan yang dihasilkan.

Mun'im memilih pendekatan "jalan tengah", yakni dengan menempuh pendekatan yang melibatkan kritik terhadap sumber-sumber dan tradisi. Pemilihan pendekatan ini didasarkan pada alasan bahwa:

*"sumber-sumber Muslim tidak seyogyanya dicampakkan begitu saja hanya karena informasi-informasi yang disajikannya itu telah terkontaminasi oleh dogma-dogma yang muncul belakangan."*⁴⁷

Melalui penerapan pendekatan kritik terhadap sumber dan tradisi, diharapkan dapat tercapai pemahaman yang lebih tepat dan mendalam tentang peristiwa-peristiwa yang sebenarnya terjadi. Sebagai contoh, Mun'im mengaplikasikan metode tersebut dalam menganalisis makna kata "*hanif*" dalam al-Qur'an. Dengan mengkaji literatur Muslim secara kritis, ia menemukan perbedaan pandangan dengan pendekatan tradisional. Menurut pemahaman tradisional, kata *hanif* dipahami sebagai "muslim", sementara dalam pandangan revisionis, kata ini diartikan sebagai "*musyrik*" atau orang yang tidak menyembah Tuhan yang benar atau tidak taat, karena mereka menganggap Kata "hanif" berasal dari bahasa Aramaik yang mengacu pada seseorang yang menyembah berhala. Mun'im, setelah meneliti al-Qur'an serta literatur tafsir, berpendapat bahwa arti sebenarnya

⁴⁷ Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisional dan Revisionis*, h.61

dari hanif dalam al-Qur'an masih kurang jelas, sehingga memberi ruang bagi berbagai interpretasi. Ia juga menemukan bahwa tafsir-tefsir awal mendukung berbagai penafsiran ini. Sirry menambahkan bahwa penafsiran kata *hanif* mulai menjadi lebih konsisten dan identik dengan pengertian "Muslim" pada masa Ibnu Katsir (abad ke-7 H/12 M).⁴⁸

Selain itu, sulitnya melacak data yang berasal dari luar tradisi Islam juga menjadi faktor utama yang memunculkan keraguan serta mendorong para ilmuwan Barat untuk melakukan kritik terhadap narasi yang ada dalam sejarah Islam. Timbulnya keraguan terhadap keautentikan pada karya kesarjanaan tradisional, Menurut Mun'im, pendekatan revisionis bukanlah semata-mata bertujuan untuk membenarkan suatu pandangan tertentu, dan tidak semua sarjana yang menggunakan pendekatan ini memiliki tujuan keagamaan. Pendekatan ini lebih didasarkan pada komitmen intelektual untuk menggali bukti-bukti sejarah yang dianggap lebih autentik dan dapat dipertanggungjawabkan. Tujuannya adalah untuk memperkuat argumen yang dikemukakan oleh para akademisi, dengan cara mempertanyakan dan menganalisis sumber-sumber sejarah yang ada, bukan berdasarkan doktrin atau kepentingan agama.

C. Kristologi Al-Qur'an Perspektif Mun'im Sirry

Memasuki pembahasan Kristologi al-Qur'an perspektif Mun'im Sirry, perlu dipahami sebelumnya kegelisahan awal yang membentuk pandangannya terhadap Kristologi dalam al-Qur'an. Pada awalnya, Mun'im mengasumsikan apa yang diterangkan dalam al-Qur'an, terutama ayat-ayat yang berhubungan dengan agama Kristen, menunjukkan hasil yang sesuai dengan ajaran yang diimani oleh umat Kristiani. Oleh karena itu, berdasarkan pemahamannya yang berdasarkan pemahaman dari al-Qur'an, ia menarik kesimpulan bahwa Trinitas dalam ajaran Kristen terdiri dari Allah, Maryam, dan Isa. Setelah melakukan kajian mendalam terhadap

⁴⁸ Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis*, h.64. lebih jelasnya pembahasan ini bisa dilihat pada Mun'im Sirry, "The Early Development of The Quranic Hanif", *Journal of Semitic Studies*, Vol.56, No.2, (Juni, 2011), h.345-366

sejarah dan teologi Kristen, Mun'im Sirry akhirnya menarik kesimpulan bahwa adanya ketidaksamaan antara keyakinan umat Kristen dengan yang dideskripsikan al-Qur'an, termasuk perbedaan dalam penggambaran Isa (baca: Yesus).⁴⁹

Mun'im Sirry menyatakan bahwa, *“Al-Qur'an mengakui nabi Isa sebagai Almasih, tetapi menolak bahwa walaupun Isa itu Almasih tetapi Isa bukan Tuhan.”* ia juga menambahkan bahwa *“Kristologi adalah perbincangan tentang Kristus. Sedangkan, al-Qur'an terlibat dalam perbincangan itu dengan mengajukan tafsirnya sendiri.”*⁵⁰

Berdasarkan penjelasan tersebut, merupakan fakta bahwa al-Qur'an mengkritik ajaran Kristen, dan menurut Mun'im hal ini tidak seharusnya menjadi masalah. Karena yang perlu diperdebatkan adalah substansi dari kritik tersebut. Mun'im menegaskan bahwa ketidakmauan untuk mengkaji kritik-kritik terhadap al-Qur'an menyebabkan masalah penting ini terabaikan dalam perbincangan yang mendalam. Lebih dari itu, Mun'im menyoroti banyaknya tafsiran terhadap polemik al-Qur'an mengenai agama Kristen sering kali dimanfaatkan golongan Muslim radikal untuk membenarkan perilaku implusif dan tindakan kekerasan. Dalam hal ini, Mun'im Sirry menyoroti dua poin penting, yakni ketidakjelasan dalam kritik terhadap al-Qur'an dan elemen-elemen yang dianggap sesat atau menyimpang.⁵¹ Berikut peneliti akan menguraikan lebih lanjut pemikiran Mun'im tentang Kristologi al-Qur'an:

1. Ketuhanan Yesus

Mun'im Mun'im Sirry menyatakan bahwa perdebatan tentang ketuhanan Yesus adalah salah satu isu teologis yang paling rumit dan memicu ketegangan antara umat Kristen dan Muslim. Dalam al-Qur'an,

⁴⁹ Mun'im Sirry, *Koeksistensi Islam-Kristen: Ngobrol Sejarah dan Teologi Di Era Digital*, (Yogyakarta: Suka Press, 2022), h.74-75. Pembahasan ini juga bisa dilihat pada artikel yang diunggah Mun'im Sirry, “Jangan Menuduh Kristen Itu Syirik!: Memahami Kristologi Qur'an”, Geotimes, 2 Agustus 2019, <https://geotimes.id/kolom/jangan-menuduh-kristen-itu-syirik-memahami-kristologi-quran/>

⁵⁰ Wawancara dengan Mun'im Sirry, 29 Mei 2024.

⁵¹ Mun'im Sirry, *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*, h.145

Yesus disebut dengan nama "Isa" dan sering kali disebut sebagai "Putra Maryam" (ibnu Maryam), sementara konsep "Anak Allah" (ibnu Allah) secara tegas ditolak. Meskipun al-Qur'an memakai berbagai nama yang tercantum dalam Alkitab Kristen, seperti *Al-Masih*, *Kalimah*, dan *Rasul*, makna istilah-istilah tersebut dalam konteks Islam berbeda jauh dengan ajaran Kristen.

Yesus di dalam al-Qur'an disebut sebagai nabi yang sangat dihormati, dan percakapan antara Allah dan Isa berfokus pada penegasan bahwa hanya Allah yang memiliki kedudukan ketuhanan, tanpa ada makhluk lain yang bisa menyamai-Nya. Konsep ini diperkuat oleh para teolog Muslim dengan mengembangkan gagasan *tanzīh*, yakni keyakinan bahwa Tuhan itu transenden dan tidak ada yang bisa disamakan dengan-Nya. Hal ini tercermin dalam ayat al-Qur'an yang berbunyi *لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ* (QS. Ash-Shura: 11), yang artinya "tiada yang menyerupai-Nya".

Menurut Mun'im Sirry, dalam perspektif teologi Islam, dua konsep utama yang menjadi dasar pemahaman tentang Tuhan adalah *tanzīh* (transendentalisme) serta *tawhīd* (monoteisme), yang menjadi tolak ukur untuk mengerti hakikat Tuhan. Oleh karena itu, melalui perspektif tersebut Mun'im Sirry menulis sebagai berikut:

"kritik al-Qur'an terhadap ketuhanan Yesus seharusnya dipahami sebagai peringatan agar tidak menjadikan manusia sebagai Tuhan atau menyekutukan Tuhan dengan makhluk-Nya".⁵²

Berdasarkan pernyataannya tersebut, Mun'im menyoroti ayat 17 dan 72 dalam surah Al-Ma'idah yang secara umum dipahami sebagai penolakan terhadap ketuhanan Yesus. Kedua ayat tersebut dimulai dengan frase:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ

"Sungguh, benar-benar telah kufur orang-orang yang berkata, 'Sesungguhnya Allah itulah Almasih putra Maryam'".

⁵² Mun'im Sirry, *Koeksistensi Islam-Kristen: Ngobrol Sejarah dan Teologi Di Era Digital*, h.179-187

Penggunaan istilah “*kufr*” dalam konteks ayat tersebut, Mun’im berpendapat bahwa haruslah dipahami dalam konteks *sosio-historis* al-Qur’an pada saat pewahyuan. Lebih lanjut, ia menjelaskan bahwa perlu adanya analisis mendalam tentang alasan di balik penolakan al-Qur’an terhadap ketuhanan Yesus.⁵³

Dengan pendekatan kritis sebagai seorang revisionis, Mun’im mengajukan pertanyaan: “*apakah ini merupakan kritik terhadap keyakinan umat Kristiani?*” Jika merujuk pada pandangan umum dalam tradisi Kristen, menurut Mun’im jawabannya adalah tidak.⁵⁴ Ia menjelaskan bahwa Kitab suci Kristen tidak pernah secara eksplisit menyatakan bahwa Tuhan adalah Yesus. Di sisi lain, Mun’im menekankan perbedaan mendasar antara pernyataan “Tuhan adalah Yesus” dan “Yesus adalah Tuhan”. Bahkan, ulama Muslim terkemuka seperti Ibnu ‘Arabi memahami perbedaan ini. Menurut Ibnu ‘Arabi, sebagaimana dikutip oleh Mun’im, pernyataan “Tuhan adalah Yesus” dianggap sebagai *kufr* yang bermakna menutupi kebenaran dengan membatasi ketuhanan hanya pada figur Yesus, yang berbeda dengan pernyataan “Yesus adalah Tuhan”.⁵⁵

Mun’im Sirry selanjutnya menjelaskan konteks historis yang melatarbelakangi kritik al-Qur’an. Menurutnya, misi Nabi Muhammad adalah mendakwahkan keesaan Tuhan di kalangan bangsa Arab yang pada masa itu sering mengaitkan Tuhan-tuhan mereka dengan Tuhan yang Maha Esa. Dalam pandangan al-Qur’an, dosa yang tidak dapat diampuni adalah syirik, yaitu mempersekutukan makhluk dengan tuhan sebagai objek penyembahan. Dengan demikian, Mun’im menyatakan bahwa dengan latar belakang inilah seharusnya kritik al-Qur’an terhadap orang Kristiani harus dipahami, yakni dalam konteks pemaknaan: mereka yang meyakini ketuhanan Yesus dinilai sebagai upaya merendahkan konsep keesaan

⁵³ Mun’im Sirry, *Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformasi Atas Kritik Al-Qur’an Terhadap Agama Lain*, h.273

⁵⁴ Mun’im Sirry, *Koeksistensi Islam-Kristen: Ngobrol Sejarah dan Teologi Di Era Digital*, h.105

⁵⁵ Mun’im Sirry, *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*, h.146

Tuhan.⁵⁶ Hal ini tercermin pula dalam penyebutan Yesus (baca: Isa) sebagai “Al-Masih” dalam al-Qur’an, yang tidak memiliki kekuasaan penyelamatan (*redemptive power*) sebagaimana dipahami dalam tradisi Kristiani.

2. Doktrin Trinitas

Pada pembahasan doktrin Trinitas, Mun’im Sirry mengidentifikasi tiga ayat kunci dalam beberapa ayat dalam al-Qur’an yang sering dikutip oleh ulama Muslim yang mengkritik dan menentang doktrin Trinitas dalam ajaran Kristen antara lain terdapat dalam Surah An-Nisa’ (4:171), Surah Al-Ma’idah (5:73), dan Surah Al-Ma’idah (5:116). Ayat-ayat ini menjadi dasar utama dalam upaya untuk membantah ajaran tentang keesaan Tuhan yang menurut ajaran Kristen mencakup Trinitas Bapa, Anak, dan Roh Kudus. Ketiga ayat tersebut mengandung kritik fundamental terhadap konsep ketuhanan yang dianggap menyimpang dari prinsip keesaan Tuhan, bunyinya sebagai berikut:

“Wahai Ahlulkitab, janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu, dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah kecuali yang benar. Sesungguhnya Almasih, Isa putera Maryam itu adalah utusan Allah dan Kalimat-Nya yang disampaikan-Nya kepada Maryam, dan Ruh dari-Nya. Maka berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan, “Tuhan itu tiga.” Berhentilah dari ucapan itu, hal itu lebih baik bagimu. Sesungguhnya Allah Tuhan Yang Maha Esa.” (QS. An-Nisa’: 171)

“Sesungguhnya, kafirlah orang yang mengatakan, “Bahwasanya Allah salah satu dari yang tiga,” padahal sekali-kali tidak ada Tuhan selain Tuhan Yang Maha Esa. Jika mereka tidak berhenti dari apa yang mereka katakan itu, pasti orang kafir di antara mereka akan ditimpa siksaan yang pedih.” (QS. Al-Ma’idah:73)

“Dan ingatlah ketika Allah berfirman, “Hai Isa putera Maryam, adakah kamu mengatakan kepada manusia: ‘Jadikanlah aku dan ibuku dua tuhan selain Allah?’” Isa menjawab, ‘Maha Suci Engkau, tidaklah patut bagiku mengatakan apa yang bukan hakku. Jika aku pernah mengatakannya maka tentulah Engkau telah mengetahuinya. Engkau mengetahui apa yang ada pada diriku dan aku tidak mengetahui apa yang ada pada Engkau. Sesungguhnya, Engkau Maha Mengetahui perkara yang gaib.” (QS. Al-Ma’idah: 116)⁵⁷

⁵⁶ Mun’im Sirry, *Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformasi Atas Kritik Al-Qur’an Terhadap Agama Lain*, h.273-274

⁵⁷ Mun’im Sirry, *Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformasi Atas Kritik Al-Qur’an Terhadap Agama Lain*, h.296-297

Merujuk pada ayat-ayat di atas, Mun'im Sirry mengatakan bahwa al-Qur'an tampaknya memahami konsep Trinitas sebagai *triteisme* atau paham tiga Tuhan. hal ini tercermin dalam penafsiran QS. Al-Ma'idah ayat 73, yang seolah-olah menggambarkan orang Kristen meyakini tiga Tuhan. Lebih lanjut, diperkuat dengan QS. Al-Ma'idah ayat 116 yang mengisyaratkan pemahaman bahwa umat Kristen mengimani tiga Tuhan, yaitu Allah, Isa, dan Maryam. Sedangkan, konsep Trinitas yang diyakini oleh umat Kristiani meliputi: Bapa, Anak, dan Roh Kudus.⁵⁸

Menanggapi persoalan di atas, Mun'im mengatakan bahwa terdapat beberapa perspektif terhadap kecaman al-Qur'an kepada ajaran Trinitas. *Pertama*, pandangan terkait al-Qur'an keliru dalam memahami doktrin Trinitas yang dianut oleh umat Kristiani.⁵⁹ Pandangan ini dikemukakan oleh sejumlah kesarjana Barat, seperti W. Montgomery Watt yang berpendapat pernyataan al-Qur'an dalam menolak doktrin "Tuhan adalah salah satu dari tiga" sebagaimana tercantum dalam Surah Al-Ma'idah ayat 73 lebih mengarah pada penolakan *triteisme*, suatu konsep yang bahkan ditolak oleh Kristen Ortodoks sendiri. Mun'im menambahkan bahwa pandangan Montgomery senada dengan pemikiran Geoffrey Parrinder yang menyatakan dalam tulisannya:

*"yang lebih mungkin adalah bahwa yang ditolak dalam al-Qur'an adalah doktrin heretik, dan orang Kristen ortodoks pasti sepakat dengan kebanyakan pernyataannya".*⁶⁰

Kedua, pandangan yang memahami bahwa al-Qur'an (ayat-ayat yang mendeskripsikan tentang doktrin Trinitas) bukannya tidak paham atau keliru, melainkan al-Qur'an sedang mengkritik satu kelompok yang memang mengimani apa yang dikritik oleh al-Qur'an, yaitu kelompok sesat agama Kristen. Penjabaran perspektif kedua, Mun'im memaparkan beberapa perspektif di antaranya yakni: Parrinder, Seorang Profesor

⁵⁸ Mun'im Sirry, *Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformis Atas Kritik Al-Qur'an Terhadap Agama Lain*, h.299

⁵⁹ Mun'im Sirry, *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*, h.147

⁶⁰ Mun'im Sirry, *Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformis Atas Kritik Al-Qur'an Terhadap Agama Lain*, h.297-298

Emeritus dari Universitas London berpendapat bahwa kritik yang terdapat dalam al-Qur'an sejatinya merujuk kepada sekte Collyridians, suatu kelompok yang menyembah Maryam.⁶¹ Para sejarawan mencatat bahwa sekte ini pertama kali muncul di Thrace sebelum menyebar ke Jazirah Arab. Menurut Mun'im Sirry, al-Qur'an berpotensi untuk memberikan kritik terhadap aliran ini, bukan terhadap ajaran Kristen secara keseluruhan, karena aliran ini juga ditolak oleh para pemimpin Kristen awal.

Kemudian, penjelasan lainnya Mun'im Sirry juga Seorang ulama Muslim dari Suriah, Jamal al-Din al-Qasimi, yang meninggal pada tahun 1914. Dalam tafsirnya *Mahasin al-Takwil*, Qasimi menghubungkan kritik al-Qur'an terhadap Trinitas dengan Collyridians. Qasimi mengakui keberadaan sekte "Maryamiyyun" di Jazirah Arab yang menyembah Maryam.⁶² Pengakuan cukup signifikan dari Qasimi bagi dialog lintas agama, karena ia menunjukkan bahwa tujuan al-Qur'an bukanlah untuk mengkritik ajaran Trinitas dalam Kristen Ortodoks, melainkan untuk mengecam praktik keagamaan yang sesat, di mana Maryam diposisikan sebagai salah satu unsur dalam Trinitas. Maka dari itu, implikasi penting dari penafsiran ini Mun'im katakan adalah pembebasan al-Qur'an dari tuduhan intoleransi. Penafsiran kritik al-Qur'an yang ditujukan pada sekte *heretik* Kristen, tidak dapat dijadikan landasan untuk memperlakukan seluruh komunitas Kristiani secara diskriminatif yang timbul dari kesalahpahaman terhadap kritik-kritik al-Qur'an.

Akan tetapi, Tabataba'i menentang pandangan yang menganggap Maryam sebagai salah satu unsur dalam Trinitas yang disebutkan dalam al-Qur'an. Ia mengungkapkan bahwa ada sumber-sumber yang menunjukkan bahwa sebagian umat Kristen memang mengagungkan Maryam, dan praktik penyembahan ini masih ada hingga sekarang. Beliau mengutip mufassir

⁶¹ Informasi tentang sekte Collyridians ditemukan melalui catatan-catatan dari St. Epephanus yang menolak keras sekte ini dan menganggapnya sebagai bid'ah yang sesat.

⁶² Mun'im Sirry, *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*, h.147-148, dan pada Mun'im Sirry, *Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformis Atas Kritik Al-Qur'an Terhadap Agama Lain*, h.300-301

abad ke-19 Abu Al-Tsana' Al-Alusi, yang mengutip riwayat Abu Ja'far al-Imami, yang meriwayatkan dari beberapa orang Kristen bahwa di masa lalu terdapat sekte yang disebut "Maryamiyyun". Berangkat dari situ Tabataba'i berpendapat bahwa al-Qur'an menegaskan fakta sebagian orang Kristen memang menyembah Maryam. Pandangan ini juga sejalan dengan pendapat Hamka dalam tafsirnya, di mana ia menyebut Gereja Armenia dan Gereja Koptik sebagai contoh kelompok Kristen yang memuja Maryam. Hamka menyatakan bahwa selain meyakini Trinitas, banyak gereja di Timur dan Barat, seperti Gereja Ortodoks, Katolik Yunani, dan Katolik Roma, telah menjadikan Maryam sebagai sosok yang dimuliakan hingga mencapai status keilahian.⁶³

Namun, kedua perspektif tersebut ditolak oleh Mun'im Sirry. Ia berpendapat bahwa kedua penjelasan tersebut tidak cukup historis, karena ia menerapkan pendekatan kritik historis. Dengan metodologi revisionis, Mun'im mengajukan pertanyaan kritisnya:

"Apakah ayat-ayat ini menentang konsep Kristen tentang Tuhan yang valid, atau apakah ayat-ayat itu mencerminkan ajaran Trinitas yang agak heretik?"⁶⁴ Atau kenapa al-Qur'an memahami Trinitas seperti itu?"⁶⁵

Pertanyaan-pertanyaan kritis yang diajukan Mun'im Sirry mengundang para pembacanya untuk melakukan pembacaan ulang yang lebih mendalam, tidak hanya secara tekstual, melainkan juga secara kontekstual. Ia mendorong suatu hermeneutika yang mempertimbangkan kompleksitas sejarah, teologi, dan dinamika sosial yang melingkupi teks-teks keagamaan, baik dalam al-Qur'an maupun teks-teks Kristiani.

Dalam kerangka berpikir ini, Mun'im menegaskan bahwa mempelajari al-Qur'an sebagai teks yang mencerminkan dan menolak keyakinan sesat dalam ajaran Kristen, tidak berarti al-Qur'an itu sendiri mengandung kesalahan. Meskipun beberapa sarjana Barat dengan tegas

⁶³ Mun'im Sirry, *Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformis Atas Kritik Al-Qur'an Terhadap Agama Lain*, h.302-305

⁶⁴ Mun'im Sirry, *Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformis Atas Kritik Al-Qur'an Terhadap Agama Lain*, h.297

⁶⁵ Mun'im Sirry, *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*, h.147

menyatakan bahwa pandangan al-Qur'an tentang agama Kristen adalah "keliru" dan "tidak memadai", Mun'im justru melihatnya sebagai refleksi kontekstual dari sebuah teks polemis.

Untuk memperkuat argumentasinya, Mun'im mengutip komentar Reuven Firestone dalam *The Way that New Religions Emerge* yang menulis sebagai berikut:

*"Yang sangat sering dilupakan adalah fakta bahwa setiap kasus polemik keagamaan terjadi dalam konteks sejarah yang khusus dan terbatas. Polemik kitab suci tentu saja merekam argumentasi dan konflik dari peristiwa dan waktu tertentu dalam proses awal pembentukan sebuah agama. Tetap memberlakukan argumentasi dan konflik tersebut dalam kondisi saat ini merupakan sebuah kekeliruan dan kesalahpahaman terhadap peran dan makna polemik kitab suci."*⁶⁶

Untuk memahami kritik al-Qur'an tentang doktrin trinitas, Mun'im Sirry menambahkan penjelasan terkait perkembangan pemahaman dalam kesarjanaan mutakhir yang menunjukkan pergeseran paradigma dalam memahami kritik al-Qur'an terhadap doktrin Trinitas. Jika sebelumnya pemahaman kritik al-Qur'an tentang Trinitas lebih ditekankan pada aspek *heretik* sekte Kristen, dalam pandangan kesarjanaan mutakhir kritik tersebut dipahami sebagai retorika al-Qur'an dalam konteks polemik teologis. Oleh karena itu, dalam kajian akademis kontemporer, kritik terhadap al-Qur'an tidak lagi dimaknai hanya sebagai respons terhadap sekte Kristen yang dianggap menyimpang, tetapi lebih dipahami sebagai strategi polemik untuk meraih kemenangan dalam perdebatan teologis.⁶⁷

Mun'im menyatakan bahwa ia cenderung mendukung pandangan yang terakhir, karena sulit untuk membuktikan bahwa wilayah Arab benar-benar terisolasi, pandangan yang menyebutnya sebagai pusat penyebaran ajaran-ajaran Kristen yang dianggap menyimpang menjadi kurang dapat dipertahankan. Mun'im berpendapat bahwa al-Qur'an tidak sedang

⁶⁶ Reuven Firestone, "The Way that New Religions Emerge", *Triologue: Jews, Christian, and Muslims in Dialogue*, (New London, CT: Twenty-Third Publication, 2007), h.53. dalam buku Mun'im Sirry, *Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformis Atas Kritik Al-Qur'an Terhadap Agama Lain*, h.78

⁶⁷ Mun'im Sirry, *Koeksistensi Islam-Kristen: Ngobrol Sejarah dan Teologi di Era Digital*, h.108

mendesripsikan keyakinan umat Kristen, melainkan al-Qur'an sedang menggunakan retorika polemik atau perangkat polemik untuk konteks yang lebih besar, yaitu dengan tujuan utamanya sebagai pengembangan teologi sendiri. Ditambah dengan pandangan kesarjana modern yang menganggap bahwa latar belakang lahirnya Islam lebih *fashionable* dalam iklim kompetisi lintas agama. Dengan meninjau iklim seperti itu, menurut Mun'im al-Qur'an bukannya salah paham atau keliru, atau bahkan tidak memahami konsep Trinitas sebagaimana dipahami oleh umat Kristiani, namun tetap memberikan kritik keras terhadapnya demi memenangkan suatu perdebatan. Mun'im menyebut fenomena semacam ini sebagai retorika polemis, yang sering kali bersifat berlebihan dan bahkan mengandung distorsi.⁶⁸

3. Kematian dan Penyaliban Yesus

Mun'im Sirry secara khusus menyoroti perdebatan mengenai kematian dan penyaliban Nabi Isa. Dalam hal ini, ia merujuk pada al-Qur'an surah An-Nisa' ayat 157 yang menyatakan:

وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ يُورِئُ الَّذِينَ أَحْتَلَفُوا فِيهِ لَأَغْنِيَنَّكَ مِنْهُ مَا هُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتَّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ۚ

“(Kami menghukum pula mereka) 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 menurut mereka menyerupai (Isa). Sesungguhnya mereka yang berselisih pendapat tentangnya (pembunuhan Isa), selalu dalam keragu-raguan terhadapnya. Mereka benar-benar tidak mengetahui (siapa sebenarnya yang dibunuh itu), kecuali mengikuti persangkaan belaka. (Jadi,) mereka tidak yakin telah membunuhnya.” (QS. An-Nisa’: 157)

Ayat di atas membahas tentang penyaliban Yesus. Pada ayat tersebut Mun'im menyoroti term “syubbiha” (artinya diserupakan), karena menurutnya term “syubbiha” melahirkan beragam penafsiran. Mayoritas

⁶⁸ Mun'im Sirry, *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*, h.148

para mufassir memahaminya dengan pandangan bahwa seseorang lain dibuat menyerupai Yesus untuk disalibkan, sehingga Yesus sendiri tidak mengalami kematian. Sebagai contoh Mun'im memberikan penafsiran dari Ibnu Katsir yang menceritakan seperti berikut,

*“ketika rumah yang ditempati Yesus dan murid-muridnya dikepung oleh orang-orang Yahudi pada Jum'at sore, Yesus bertanya: “Siapa di antara kalian yang mau diserupakan dengan saya, dan nanti akan menjadi teman saya di surga?” ketika salah seorang murid yang paling muda setuju, maka atap rumah itu terbuka. Yesus tertidur dan tubuhnya diangkat ke langit melalui lubang di atap rumah tersebut.”*⁶⁹

Namun, menurut Mun'im, inti perdebatan dalam surah an-Nisa' ayat 157 lebih berkaitan dengan isu teologis, yakni bantahan terhadap klaim orang-orang Yahudi bahwa mereka berhasil membunuh Nabi Isa. Mun'im menegaskan bahwa ayat ini tidak secara eksplisit menolak peristiwa penyaliban itu sendiri. Oleh sebab itu, di bagian akhir ayat tersebut, serta ayat berikutnya, terdapat penjelasan yang lebih rinci mengenai hal ini: *“Mereka memang sungguh-sungguh tidak membunuh, melainkan Allah mengangkatnya kepada-Nya”*.⁷⁰ Sehingga poin dari al-Qur'an adalah ingin menegaskan bahwa Tuhan itu Maha Kuasa bukan ada di tangan orang-orang Yahudi yang ingin membunuh atau menyalib Isa.

Mun'im Sirry berpandangan bahwa redaksi bahasa yang digunakan al-Qur'an tentang penyaliban Yesus (baca: Isa) itu tidak tegas atau ambigu. Berikut penjelasan Mun'im Sirry tentang penyaliban Yesus dalam al-Qur'an:

“jika memang al-Qur'an konsen dalam perkara historis, ‘penyaliban ini tidak terjadi’. Saya membayangkannya bahwa al-Qur'an akan mengatakannya secara jelas atau mungkin akan mengulang-ulang pada dibanyak tempat. Karena, sebagaimana diketahui al-Qur'an seringkali menyebut satu kisah, kemudian mengulangnya di banyak tempat lain. Misalnya penciptaan Adam yang diulang sekitar tujuh tempat dalam al-Qur'an yang terkisah. Jadi, pengulangan ini dilakukan untuk menyampaikan pesannya supaya lebih jelas. Ternyata tidak. Jadi, ayat yang biasa diasosiasikan dengan penyaliban Yesus, ternyata hanya satu

⁶⁹ Mun'im Sirry, *Koeksistensi Islam-Kristen: Ngobrol Sejarah dan Teologi di Era Digital*, h.97

⁷⁰ Mun'im Sirry, *Koeksistensi Islam-Kristen: Ngobrol Sejarah dan Teologi di Era Digital*, h.97-98

yaitu dalam surah an-Nisa' ayat 157 dan bahasanya terbuka untuk beragam penafsiran.”⁷¹

Jika pemahamannya ini diterima, Mun'im menawarkan penafsiran lain terhadap kata “syubbiha” (diserupakan) dalam surah an-Nisa': 157, Ayat tersebut, menurut Mun'im, tidak mengacu pada adanya seseorang yang menggantikan posisi Yesus atau pada orang lain yang diserupakan dengan Yesus. Sebaliknya, ia menafsirkan bahwa pernyataan mereka hanyalah klaim semata—mereka menganggap telah membunuh Yesus, padahal kenyataannya mereka tidak berhasil membunuh ataupun menyalibnya. Semua itu hanyalah ilusi atau persepsi yang muncul di benak mereka. Apakah Yesus mati atau tidak adalah kehendak Allah, bukan kehendak mereka.⁷²

Mun'im mengatakan bahwa para mufassir mengalami kesulitan dalam memahami surat Āli 'Imrān ayat 55 karena mereka berkeyakinan Yesus tidak disalib:

“Ingatlah ketika Allah berfirman kepada Isa, ‘Sesungguhnya Aku menyebabkan kamu mati (mutawaffika) dan mengangkatmu (rafi'uka).”

Secara lateral, kata "مُتَوَفِّيكَ" memiliki arti "mewafatkanmu" atau "mengambil nyawamu". Mun'im berpendapat bahwa banyak mufassir mencoba memberikan penafsiran lain terhadap kata ini, karena keyakinan mereka bahwa Nabi Isa tidak disalib. Padahal, istilah "تَوَفَّى" yang disebutkan sebanyak 23 kali dalam al-Qur'an selalu bermakna "mewafatkan". Namun, khusus dalam pembahasan tentang Nabi Isa, para mufassir tampak berupaya menafsirkan kata tersebut dengan cara yang berbeda untuk mendukung keyakinan teologis mereka. Mun'im menambahi, bahwa para mufassir mengalami kesulitan dalam pemahaman mereka karena menolak konsep penyaliban Yesus. Menurut pendapatnya, jika mereka menerima penyaliban Yesus, maka makna dari Surah Āli

⁷¹ Wawancara dengan Mun'im Sirry, 29 Mei 2024

⁷² Mun'im Sirry, *Koeksistensi Islam-Kristen: Ngobrol Sejarah dan Teologi di Era Digital*, h.98

‘Imrān ayat 55 akan lebih mudah dipahami, yaitu bahwa Allah mengakhiri kehidupan Yesus sebelum mengangkatnya.⁷³

Lebih jauh, Mun'im Sirry mengatakan bahwa setelah dilakukan kajian secara cermat dan akurat terhadap kosa kata al-Qur'an (maksudnya ayat-ayat al-Qur'an tentang kematian dan penyaliban Yesus, QS. an-Nisa':156-158), menunjukkan bahwa ia tidak ditujukan untuk menggugat keyakinan umat Kristiani. Melainkan, ayat-ayat tersebut merupakan ayat polemik terhadap orang Yahudi Madinah, karena dalam ayat ini yang berusaha disangkal adalah argumentasi orang Yahudi bahwa penyaliban Yesus merupakan kemenangan bagi mereka. Jadi menurut Mun'im, al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 156-158 dapat dipahami sebagai sanggahan terhadap klaim bahwa Yesus meninggal dibunuh dan disalib oleh orang Yahudi, tapi sebenarnya hanya ditampakkan seperti itu. Artinya, ayat-ayat tersebut bercerita tentang hukuman Tuhan atas orang Yahudi karena kesalahan mereka, di antaranya:

*“karena mereka mengatakan: ‘Kami telah membunuh sang Juru Selamat, Isa putera Maryam, Utusan Tuhan’.”*⁷⁴

⁷³ Mun'im Sirry, *Koeksistensi Islam-Kristen: Ngobrol Sejarah dan Teologi di Era Digital*, h.98

⁷⁴ Mun'im Sirry, *Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformasi Atas Kritik Al-Qur'an Terhadap Agama Lain*, h. 31-32

BAB IV

KRISTOLOGI AL-QUR'AN PERSPEKTIF MUN'IM SIRRY: AGAMA KRISTEN ADALAH MONOTEISME

Pada bab ini, peneliti akan mendiskusikan temuan-temuan utama penelitian pada bab dua dan tiga dalam memahami Kristologi al-Qur'an dari perspektif Mun'im Sirry melalui pendekatan revisionis Islam. Fokus utama bab ini adalah mengeksplorasi pemikiran Mun'im Sirry dalam konteks historis dan teologis, serta relevansi dari pemikirannya dalam konteks kekinian. Dengan mengadopsi pendekatan Islam revisionis, Mun'im menawarkan perspektif yang kritis terhadap penafsiran ulama tradisional, yang bertujuan untuk memberikan pemahaman yang lebih mendalam dan relevan mengenai posisi Yesus dalam ajaran Islam.

A. Pemikiran Kristologi Al-Qur'an Menurut Mun'im Sirry

Pembahasan Kristologi dalam Islam selalu menjadi isu yang menarik sekaligus kompleks, khususnya perbincangan tentang ketuhanan Yesus, doktrin Trinitas, dan peristiwa penyaliban. Ketiga tema ini, meskipun saling berkaitan dalam teologi Kristen, al-Qur'an memiliki beragam penafsiran yang berbeda. Sebagian besar ulama Muslim, dengan merujuk pada teks-teks al-Qur'an, menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan ajaran Kristen, khususnya dalam konteks Kristologi al-Qur'an, sebagai kritik terhadap penyimpangan akidah tauhid dari ajaran yang sebenarnya diserukan oleh nabi Isa a.s. (baca: Yesus). Kritik ini utamanya berkaitan dengan doktrin ketuhanan Yesus, Trinitas, serta narasi penyaliban.

Berbeda dengan pandangan mayoritas ulama Muslim tersebut, Mun'im Sirry, seorang cendekiawan Muslim sekaligus dosen teologi di Universitas Notre Dame, Amerika Serikat, menawarkan pendekatan yang berbeda melalui paradigma revisionis. Dalam diskursus intelektual Islam kontemporer, ia mengajukan gagasan tentang "ruang pertemuan" (*common*

ground) antara Islam dan Kristen, di mana Yesus bisa dipahami sebagai sosok yang dihormati dan diagungkan tanpa menempatkan-Nya sebagai Tuhan, sesuai dengan prinsip keesaan Tuhan dalam Islam. Di sisi lain, pendekatan ini juga tidak mengurangi makna ketuhanan dalam keyakinan umat Kristen terhadap Tritunggal atau ketuhanan Yesus. Dengan kata lain, Mun'im Sirry membuka peluang dialog teologis yang lebih inklusif tanpa meruntuhkan fondasi keyakinan dari masing-masing agama.

Selain itu, melalui metodologi hermeneutikanya, Mun'im mengajukan metode rekonstruktif untuk menjembatani kesenjangan persepsi antara umat Islam dan Kristen terkait Kristologi. Dengan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an melalui pendekatan yang inklusif, ia berupaya menciptakan dialog yang lebih terbuka antara kedua tradisi agama. Meskipun pandangannya dianggap kontroversial di kalangan pemikir Islam, signifikansinya terletak pada upayanya membuka wacana baru yang memperkaya diskusi teologis lintas agama, khususnya dalam memahami posisi Yesus (baca: Isa) sebagai tokoh sentral dalam kedua agama.

1. Yesus dan Inkarnasi: Kritik Historis Dalam Perbandingan Tafsir Klasik

Mun'im Sirry mengemukakan bahwa kritik al-Qur'an terhadap ketuhanan Yesus merupakan bentuk penegasan atas konsep *tanzih* (transendensi) dan *tauhid* (monoteisme), yang ia artikan: "*jangan jadikan manusia sebagai Tuhan atau menyekutukan Tuhan dengan makhluk-Nya!*". Namun, Mun'im juga mengungkapkan bahwa umat Kristen sejatinya tidak menerima kritik yang disampaikan oleh al-Qur'an tersebut. Dalam kepercayaan umat Kristiani, Yesus adalah manifestasi Tuhan yang menjelma dalam wujud manusia (inkarnasi).¹

¹ Mun'im Sirry, *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*, h.206

Dari uraian di atas, pandangan Mun'im Sirry sejalan dengan perjalanan sejarah Kristologi Kristen, di mana pergumulan tentang "Keesaan Tuhan" menjadi sebuah perbincangan serius hingga diadakanlah konsili-konsili Gereja, seperti Konsili Nicea (325 M.) dan Konsili Chalcedon (451 M.). Konsili Nicea menegaskan konsep "keesaan Tuhan Kristen" dengan merumuskan doktrin Trinitas, yakni percaya pada satu Tuhan, yang meliputi Tuhan Bapak, Tuhan Anak, dan Roh Kudus.² Meskipun mayoritas ulama Islam menganggap konsep ketuhanan Yesus sebagai bentuk *syirik* (kemusyrikan), Mun'im berpendapat bahwa kepercayaan Kristen ini perlu ditinjau dalam kerangka teologis mereka (Kristen), tanpa membandingkannya secara langsung dengan pemahaman Islam.

Lebih lanjut, Mun'im menyatakan bahwa, "*umat Kristen adalah kaum monoteisme yang beriman pada keesaan Tuhan*".³ Menurutnya, pandangan Yesus sebagai Tuhan tidak harus dipahami secara literal sebagai keberadaan entitas ilahi yang berdampingan atau bersaing dengan Tuhan yang Maha Esa, melainkan sebagai ekspresi dari atribut Tuhan yang lebih tinggi. Ia menjelaskan bahwa keyakinan umat Kristen tentang Kehadiran Tuhan dalam bentuk manusia (Yesus) adalah anugerah dan rahmat dari-Nya, yang menunjukkan kedekatan-Nya dengan umat manusia sebagai ciptaan-Nya.⁴

Dalam konteks keberagaman agama, meskipun al-Qur'an secara eksplisit menolak ketuhanan Yesus. Di lain sisi al-Qur'an tidak melarang untuk kita sebagai umat Muslim bergaul dan berlaku baik kepada pemeluk

² Adapun rumusan atau sahadatnya iman Kristen dari hasil Konsili Nicea berbunyi: "*Aku percaya kepada satu Allah, Bapa yang mahakuasa, Pencipta langit dan bumi, segala yang kelihatan dan yang tidak kelihatan. Dan kepada satu Tuhan, Yesus Kristus, Anak Allah yang Tunggal, yang lahir dari Sang Bapa sebelum ada segala zaman, Allah dari Allah, terang dari terang, Allah sejati dari Allah sejati, diperanakkan, bukan dibuat, sehakikat dengan Sang Bapa... dst. Aku percaya kepada Roh Kudus, yang jadi Tuhan dan yang menghidupkan, yang keluar dari Sang Bapa dan Sang Anak... dst.*". Harun Hadiwijono, *Iman Kristen*, (Jakarta: Gunung Mulia, 2007), h. 107-108

³ Mun'im Sirry, *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*, h.208

⁴ Mun'im Sirry, *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*, h.206

agama lain (QS. Al-Mumtahanah (60): 8). Bahkan, al-Qur'an memberi pesan:

“Janganlah kamu mendebat Ahlulkitab melainkan dengan cara yang lebih baik, kecuali terhadap orang-orang yang berbuat zalim di antara mereka...” (QS. Al-Ankabut (29): 46).

Karena Allah mengatakan secara tegas dalam firman-Nya:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.

“Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam). Sungguh, telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat. Siapa yang ingkar kepada tagut dan beriman kepada Allah sungguh telah berpegang teguh pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.” (QS. Al-Baqarah (2): 256)

Meninjau pernyataan Mun'im Sirry di atas, peneliti memahami bahwa pernyataan tersebut berseberangan dengan pemahaman mayoritas Muslim dan mufasir tradisional yang secara ketat menekankan dan berpegangan pada konsep tauhid dalam al-Qur'an, sebagaimana terlihat dalam karya-karya Ibnu Katsir⁵, Al-Qurthubi, serta mufasir kontemporer seperti Wahbah Zuhaili, Hamka, dan Quraish Shihab. Wahbah Zuhaili misalnya, menilai pengangkatan Isa (baca: Yesus) sebagai Tuhan merupakan sikap yang melampaui batas dan berlebihan, karena hal tersebut berarti memindahkan kedudukan Nabi Isa dan penetapannya sebagai Tuhan selain Allah.⁶ Al-Qurthubi secara tegas dalam menyatakan pendapatnya dengan mengategorikan pandangan ketuhanan Yesus sebagai bentuk dosa dan kekufuran.⁷

⁵ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Juz 2, h.424

⁶ Wahbah Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, jilid 3, h.375

⁷ Imam Al-Qurthubi menafsirkan QS. An-Nisa' ayat 171 yang secara eksplisit menyatakan larangan terhadap sikap berlebihan atau *ghuluw* (melampaui batas) yang dimaksudkan kepada orang-orang Yahudi terhadap Isa, bahkan mereka menghina Maryam, dan *ghuluw* orang-orang Nasrani terhadap Isa hingga menganggapnya sebagai tuhan. Oleh karena itu, baik berlebihan maupun kurang dalam segala hal adalah dosa dan kekufuran. Dalam *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an* h.21

Qosim Nursheha Dzulhadi mengajukan kritik tajam terhadap pernyataan Mun'im tentang monoteisme Kristen. Ia menyatakan:

“Menganggap Kristen sebagai agama ‘monoteistik’ tentu harus dipertanyakan. Apakah maksudnya Tauhid? Jika Tauhid tentu tidak benar. Karena Tauhid pasti menolak dogma Trinitas...”

“Jika yang dimaksud dengan monoteistik adalah pada konsepsi awal ketuhanan dalam Kristen, maka dapat saja dibenarkan. Tapi, koreksi dan kritik Al-Qur'an menunjukkan dan menegaskan bahwa konsep ketuhanan dalam agama ini telah lama mengalami penyimpangan. Karena menyimpang itulah kritik al-Qur'an lahir.”⁸

Pernyataan ini menunjukkan perspektif bahwa Kristen sebagai agama monoteisme dapat diterima jika keyakinan tauhid umat Kristiani tidak digambarkan melalui doktrin Trinitas, melainkan ketauhidan Kristen harus dipahami sebagaimana ajaran asli yang disampaikan oleh Nabi Isa a.s. (Yesus).

Jika merujuk pada al-Qur'an, kritik yang disampaikan al-Qur'an terhadap agama Kristen bermula dari pandangan tentang praktik *tahrif* atau pengubahan ajaran suci, sebagaimana tertuang dalam beberapa ayat seperti QS. 2:75, 4:46, 5:13, dan 5:41. Menurut perspektif Islam, ajaran-ajaran asli yang dibawa para nabi mengalami penyimpangan disebabkan oleh beberapa faktor signifikan dalam transmisi kitab suci. Salah satu aspek kritis dalam hal ini adalah proses pencatatan wahyu. Berbeda dengan al-Qur'an yang langsung dikodifikasi, pesan-pesan yang disampaikan oleh Nabi Isa tidak langsung dicatat. Injil Markus, yang dianggap sebagai yang tertua, baru dituliskan lebih dari empat dekade setelah wafatnya Nabi Isa. Lebih lanjut, menurut catatan Al-A'zami, umat Kristen membutuhkan waktu sekitar 300 tahun untuk mengakui empat Injil resmi, yang ditandai dengan Konsili Nicea pada tahun 325 Masehi.⁹

⁸ Qosim Nursheha Dzulhadi, “Kristen dan Syirik: Respon untuk Mun'im Sirry”, Hidayatullah.com, 13 Agustus 2019, (diakses tanggal 30 November 2024, pukul 02:10 WIB) <https://hidayatullah.com/artikel/tsaqafah/2019/08/13/169116/kristen-dan-syirik-respon-untuk-munim-sirry.html>

⁹ Waryono, “Beberapa Problem Teologis Antara Islam dan Kristen”, *Esensia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol.12, No.1, (Januari, 2011), h.102

Dari perspektif sejarah, kritik al-Qur'an terhadap penyelewengan ajaran Kristen memiliki landasan ilmiah yang kuat. Perjalanan agama Kristen tercermin melalui serangkaian perubahan dan keputusan yang ditetapkan dalam berbagai konsili, yang secara fundamental mengubah doktrin asli. Nabi Muhammad, yang lahir sekitar abad ke-7 Masehi, dengan al-Qur'an-nya, tampaknya memberikan kritik fundamental terhadap hasil-hasil konsili tersebut. misalnya, Konsili Nicea pada tahun 325 yang secara resmi menetapkan doktrin ketuhanan Yesus Kristus kritik yang disampaikan oleh al-Qur'an sepertinya lebih ditujukan pada pemahaman agama Kristen yang tidak sesuai dengan ajaran utama, daripada pada pandangan Kristen yang ortodoks. Pada dasarnya, baik Islam maupun Kristen meyakini keberadaan Tuhan yang Maha Esa. Namun, dalam perjalanan sejarahnya, pemaknaan tentang ketuhanan tersebut mengalami distorsi signifikan dalam tradisi Kristen.¹⁰

2. Kritik Al-Qur'an Terhadap Trinitas Merupakan Retorika Polemik

Dalam analisisnya, Mun'im Sirry juga mengajukan pandangan berbeda dalam menafsirkan kritikan al-Qur'an terhadap doktrin Trinitas. Menurut Mun'im, ayat-ayat al-Qur'an seperti surah Al-Ma'idah ayat 73, yang sering digunakan untuk menolak konsep Trinitas, adalah sebuah bagian dari retorika polemik terhadap kalangan Kristen yang tidak menerima ajaran Nabi Muhammad SAW. Mun'im Sirry menjelaskan bahwa dalam memaknai kritikan al-Qur'an terhadap ajaran Kristen, tujuan al-Qur'an bukanlah untuk mendeskripsikan keyakinan umat Kristen sebenarnya, melainkan al-Qur'an sedang mengembangkan satu retorika untuk memenangkan perdebatan teologis.

Namun, teori retorika polemik yang dikembangkan oleh Mun'im Sirry mendapatkan cacatan kritis dari Muhammad Nuruddin, seorang

¹⁰ Waryono, "Beberapa Problem Teologis Antara Islam dan Kristen", *Esensia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol.12, No.1, (Januari, 2011), h.102-103

cendekiawan Muslim lulusan Universitas Al-Azhar, Kairo. Nuruddin menilai bahwa retorika polemik yang dikatakan Mun'im tidak jauh berbeda dengan tindakan "memfitnah". Ia menegaskan bahwa mengkritik keyakinan lain dengan cara yang mendistorsi dianggap sama dengan memfitnah, dan ini bukanlah perbuatan yang terpuji. Dengan demikian, menurut Nuruddin, Mun'im secara tidak langsung menuduh al-Qur'an telah melakukan tindakan fitnah terhadap umat Kristen demi memenangkan perdebatan teologis.¹¹

Dalam wawancara peneliti dengan Mun'im Sirry, ia menegaskan bahwa teorinya tersebut tidak bermaksud mendiskreditkan kredibilitas al-Qur'an atau menuduh adanya kebohongan, melainkan mengeksplorasi strategi linguistik yang digunakan untuk memenangkan argumen teologis. Sebagaimana pengakuannya mengatakan sebagai berikut:

"teori retorika polemik yang dikembangkannya tidak ada hubungannya dengan pertanyaan apakah al-Qur'an berbohong atau tidak. Sebaliknya, teori ini berhubungan dengan strategi bahasa atau gaya berbahasa yang digunakan untuk memenangkan argumentasi mengenai siapa yang benar, Trinitas atau al-Qur'an. Mun'im menjelaskan bahwa keberhasilan Nabi Muhammad mengindikasikan bahwa retorika yang dikembangkan al-Qur'an sangat efektif. Terbukti dalam waktu singkat konsep tauhid Nabi Muhammad saw diterima luas ditengah-tengah masyarakat yang menurut pemahaman kita (baca: orang Islam) sudah tidak lagi bertauhid atau disebut orang-orang musyrik. Hal ini, menurut Mun'im merupakan suatu revolusi bahwa ajaran tauhid yang diterima oleh audiens Nabi Muhammad saw disebabkan oleh retorika yang dikembangkan al-Qur'an."¹²

Dari pernyataan di atas, menggambarkan bahwa teori retorika polemik yang dikembangkan oleh Mun'im Sirry merupakan Pendekatan yang digunakan oleh al-Qur'an, yang dapat dikatakan bersifat tidak langsung mengkritisi keyakinan Trinitas dalam agama Kristen. Dalam hal ini, al-Qur'an mendorong umat untuk menggunakan akal secara rasional,

¹¹ Lihat postingan Facebook Muhammad Nuruddin pada tanggal 11 Juni 2024, <https://www.facebook.com/share/p/k9VUY9anmn7DEowY/?mibextid=NO66eG> (diakses pada tanggal 18 Juni 2024). Selengkapnya lihat Muhammad Nuruddin, *Runtuhnya Teori Polemik Kitab Suci*, (Keira Publishing, 2024)

¹² Wawancara dengan Mun'im Sirry, 29 Mei 2024.

seperti yang tercermin dalam pertanyaan yang disampaikan pada surah al-Ma'idah ayat 116:

“Wahai Isa putra Maryam, apakah engkau mengatakan kepada orang-orang, 'Jadikanlah aku dan ibuku sebagai dua tuhan selain Allah?'...”

Pertanyaan ini merupakan contoh dari gaya retorika al-Qur'an. Selain itu, al-Qur'an dengan sengaja menyampaikan kritik tersebut kepada orang-orang Kristen melalui pola atau strategi bahasa yang memicu terjadinya perdebatan dan diskusi, yang kemudian dikenal sebagai polemik. Mun'im Sirry mengatakan, “retorika polemik digunakan untuk memenangkan argumentasi mengenai siapa yang benar, Trinitas atau al-Qur'an.” Oleh karena itu, dalam pemahaman retorika polemik ini, al-Qur'an tidak hanya menyoroti apa yang diyakini oleh umat Kristen, tetapi juga menyinggung implikasi dari keyakinan Trinitas, yang dapat membawa mereka pada pemahaman tentang tiga Tuhan. Singkatnya, teori retorika polemik yang dikembangkan oleh Mun'im menjelaskan pendekatan retorik dan argumentatif dalam al-Qur'an digunakan untuk mengkritik ajaran Kristen.

Meskipun teori retorika polemik ini jika dilihat tampak seperti menuduh al-Qur'an berbohong. Akan tetapi, dengan penelaahan yang lebih dalam, teori retorika ini menawarkan alternatif pemahaman yang mendalam terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki kaitan dengan Trinitas, sekaligus memberikan jawaban terhadap tuduhan bahwa al-Qur'an salah dalam memahami keyakinan Kristen.

Selain itu, pembahasan tentang doktrin Trinitas dalam agama Kristen memang sangat rumit, bahkan di kalangan Kristen sendiri. Doktrin yang mengungkapkan bahwa Tuhan itu tunggal, namun ada dalam tiga pribadi yang tidak terpisahkan, yaitu Bapa, Anak, dan Roh Kudus sehingga menjadi bahan perdebatan teologis yang panjang. Hal ini tidak hanya terjadi dalam sejarah Kristen, tetapi juga menjadi isu yang belum sepenuhnya dipahami secara universal di kalangan umat Kristen. Bagi non-Kristen,

termasuk umat Islam, pembahasan ini semakin kompleks karena adanya perbedaan mendalam dalam pemahaman tentang keesaan Tuhan.

Bagi umat Islam, konsep Trinitas dianggap sebagai penyimpangan dari prinsip tauhid yang menyatakan bahwa Tuhan itu Maha Esa, tanpa sekutu. Hal ini menyebabkan adanya jarak pemahaman yang besar antara Islam dan Kristen. Meskipun demikian, perlu dipahami bahwa meskipun Trinitas dianggap problematik dalam Islam, kita harus menghargai bahwa dalam tradisi Kristen sendiri pun, pemahaman tentang Trinitas sering kali dianggap sulit dan memerlukan penafsiran yang hati-hati. Oleh karena itu, pendekatan yang inklusif dan dialogis, seperti yang diajukan oleh Mun'im Sirry, dapat membuka peluang untuk saling memahami, meskipun tanpa mengorbankan keyakinan dasar masing-masing agama.

3. Persoalan Teologis Bukan Kebenaran Historis Dalam Penyaliban Yesus

Mun'im Sirry berpendapat bahwa al-Qur'an memandang peristiwa penyaliban Yesus sebagai kebenaran historis, tetapi menolak makna teologis yang diberikan oleh umat Kristiani. Ia menjelaskan bahwa pesan utama al-Qur'an dalam surah an-Nisa' ayat 157 tidak bertujuan untuk menyangkal kebenaran historis tentang apakah Yesus disalib atau tidak, melainkan lebih kepada persoalan teologis, yaitu mengoreksi klaim teologis orang-orang Yahudi yang menganggap bahwa mereka telah sepenuhnya menguasai nasib Yesus.

Menurut Mun'im, poin sebenarnya yang ingin ditegaskan al-Qur'an pada surah an-Nisa' ayat 157 adalah bahwa hidup atau mati Yesus sepenuhnya berada dalam kendali Allah SWT, bukan atas dasar kehendak mereka (orang-orang Yahudi). Dengan demikian, Mun'im Sirry menyatakan bahwa ayat tersebut menolak narasi bahwa penyaliban adalah kemenangan manusia atas kehendak Tuhan, dan menempatkan peristiwa itu dalam konteks kuasa ilahi yang lebih besar.

Berdasarkan temuan di atas, pemahaman Mun'im Sirry yang mengkontekstualisasikan penyaliban sebagai bagian dari polemik teologis, menunjukkan reduksi terhadap pesan teologis al-Qur'an. Yang padahal secara eksplisit bukan hanya penolakan klaim orang-orang Yahudi atas kematian Isa, tetapi juga tentang penyaliban Isa. Meskipun, sebelumnya peneliti setuju dengan teori retorika polemik dalam interpretasi kritik al-Qur'an terhadap Trinitas, akan tetapi pada pemahamannya (Mun'im Sirry) dalam menafsirkan ayat tentang penyaliban Isa tampak sebagai upaya yang terlalu memaksakan penyelarasan pandangan teologi antara Kristen dan Islam. Di mana, menurut peneliti penekanan secara berlebihan pada *kritis-historis* (pendekatan yang dilakukan Mun'im Sirry) berpotensi mereduksi makna spiritual dan universalitas al-Qur'an menjadi sekedar respons terhadap situasi sosial-politik tertentu pada masa pewahyuannya.

Menanggapi pemikiran Mun'im, peneliti mengutip pernyataan dari Quraish Shihab yang secara tegas mengatakan, keyakinan yang wajib diyakini adalah bahwa Isa tidak mengalami penyaliban dan kematian. Korban pembunuhan adalah seseorang yang memiliki kemiripan dengan Isa, tetapi sebenarnya bukan Isa. Kemudian, Quraish Shihab menjelaskan bahwa keyakinan tentang Nabi Isa saat ini masih hidup di langit itu tidak wajib diimani. Beberapa ulama memang memiliki pandangan tersebut karena interpretasi mereka terhadap ayat 55 dalam surah Ali Imran: "*Dan Aku (Allah) akan mengangkatmu ke sisi-Ku,...*" Juga terdapat beberapa hadis yang berkaitan dengan ascension (kenaikan) al-Masih dan kembalinya dia pada saat menjelang Hari Kiamat menurut Nabi Muhammad SAW. Meskipun banyak hadits yang membahas topik ini, sebagian besar berasal dari dua individu yang sebelumnya memeluk agama Kristen, yakni Ka'ab al-Ahbar dan Wahhab bin Munabbih. Banyak ulama berpendapat bahwa informasi mengenai kehidupan Nabi Isa yang ada di langit serta kedatangannya kembali di masa depan sebenarnya berasal dari sisa-sisa keyakinan yang diyakini oleh para perawi hadits tersebut. Berdasarkan hal

tersebut Quraish Shihab menafsirkan ayat 55 dalam surah Ali Imran dipahami bukan dalam arti bahwa fisiknya (baca: Nabi Isa As.) diangkat ke langit, melainkan derajatnya di angkat di sisi Allah.¹³

Setelah memahami keseluruhan pemikiran Mun'im Sirry terkait Kristologi, terdapat beberapa temuan penting yang perlu dicermati: *Pertama*, pendekatan multidisipliner. Mun'im Sirry mengadopsi pendekatan multidisipliner dalam kajiannya, yakni penggabungan terhadap berbagai disiplin ilmu seperti sejarah, filologi, dan studi perbandingan agama. Pendekatan ini tidak hanya memperdalam aspek teologis, tetapi juga memperkaya analisis dari sudut pandang sosiologis dan historis, sehingga membuka peluang bagi pembaca untuk menginterpretasikan ayat-ayat al-Qur'an dengan pandangan yang lebih mendalam dan analitis.

Kedua, resistensi dari kalangan Tradisionalis. Pendekatan kritik-historis dalam pemahamannya tentang Kristologi sering kali menimbulkan resistensi, terutama dari kalangan Muslim tradisional yang skeptis terhadap penggunaan metode kritik-historis dalam studi al-Qur'an. Bagi sebagian kalangan, pendekatan kritik historis yang digunakan Mun'im Sirry ini kontroversial, karena dianggap mengarah pada "sekularisasi" tafsir, yang dapat menimbulkan kekhawatiran akan kemurnian ortodoksi dan keotentikan ajaran agama.

Ketiga, pengaruh lingkungan akademik. Lingkungan akademik Mun'im Sirry memainkan peran signifikan dalam membentuk perspektif intelektualnya mengenai dialog lintas agama, khususnya dalam kajian Kristologi. Sebagai seorang cendekiawan Muslim yang mengajar teologi di Universitas Katolik, ia mempunyai peluang lebih untuknya mendalami pandangan teologis Kristen dari sudut pandang akademis yang kritis dan mendalam. Posisi strategisnya di institusi berbasis Kristen memungkinkan

¹³ M. Quraish Shihab, *M. Quraish Shihab Menjawab: 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui*, (Jakarta: Lentera Hati, 2008), h.297-298

Mun'im melakukan penelaahan komprehensif terhadap konsep-konsep teologis, termasuk pemahaman tentang ketuhanan Yesus. Namun, kedekatan ini tidak dapat dilepaskan dari potensi bias akademik yang mungkin mempengaruhi perspektifnya. Meskipun ia secara konsisten menekankan pentingnya dialog antaragama dan upaya menjembatani perbedaan teologis antara Islam dan Kristen, terdapat kekhawatiran akan kecenderungan untuk memberikan penafsiran yang lebih simpatik terhadap pandangan Kristen. Hal ini terlihat dalam gagasannya yang seolah-olah memberikan ruang lebih luas bagi interpretasi teologis Kristen, khususnya dalam isu-isu sensitif seperti kematian dan penyaliban Yesus. Oleh karena itu, upaya Mun'im dalam menghadirkan akademis yang lebih terbuka, justru menuai kritikan karena terlihat melemahkan argumen teologis Islam sembari mengangkat perspektif Kristen.

Keempat, tantangan penerapan di masyarakat awam. Meskipun pendekatan Mun'im Sirry relevan dalam dunia akademis, namun penerapannya dalam masyarakat yang lebih luas, khususnya di kalangan Muslim awam, berpotensi menghadapi tantangan besar. Pendekatan yang kritis pada ayat-ayat dalam al-Qur'an bisa dianggap terlalu rumit, bahkan dipersepsikan sebagai ancaman terhadap keyakinan Muslim tradisional yang sudah tertanam lama dalam masyarakat. Hal ini juga dikarenakan pandangan Mun'im berisiko menimbulkan kebingungan dan ambiguitas bagi umat Islam dalam memahami posisi Yesus. Dengan mencoba menerima pandangan Kristen tentang keilahian Yesus sebagai bentuk monoteisme, Mun'im seolah-olah membuka ruang bagi kompromi teologis yang bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar dalam teologi Islam. Islam secara tegas menolak gagasan bahwa Tuhan bisa berinkarnasi atau hadir dalam bentuk manusia. Dengan demikian, pandangan Mun'im berpotensi mengaburkan batas teologis antara Islam dan Kristen, yang pada dasarnya memiliki keyakinan yang sangat berbeda mengenai ketuhanan.

Dengan demikian, meskipun Mun'im Sirry mengusung pendekatan inklusif dan multidisipliner dalam memahami Kristologi, tantangan besar muncul terkait penerapannya di masyarakat awam, yang cenderung lebih tradisional dalam memahami ajaran agama. Keterbukaan terhadap dialog lintas agama, seperti yang ditawarkan oleh Sirry, bisa jadi sulit diterima tanpa pemahaman mendalam terkait perbedaan teologis yang ada, seperti dalam hal doktrin Trinitas dalam agama Kristen. Konsep Trinitas, meskipun diakui sebagai bentuk monoteisme oleh umat Kristen, tetap kontroversial baik dalam perspektif Islam maupun dalam kajian sejarah ajaran Kristen itu sendiri. Sebagaimana dijelaskan dalam ayat Al-Qur'an Surah Yunus (10:99):

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ.

“Seandainya Tuhanmu menghendaki, tentulah semua orang di bumi seluruhnya beriman. Apakah engkau (Nabi Muhammad) akan memaksa manusia hingga mereka menjadi orang-orang mukmin?” (QS. Yunus (10): 99)

Oleh karena itu, penting untuk memahami perbedaan, karena tanpa kesadaran ini konflik akan terus berlanjut. Penting pula untuk digarisbawahi bahwa pemahaman tentang keberagaman ini bukanlah bentuk relativisme absolut dan sinkretisme. Sebab, keberagaman tidak berarti menafikan adanya persamaan dan kebenaran yang bersifat relatif universal, yakni terletak pada aspek kemanusiaan.

B. Relevansi Pemikiran Mun'im Sirry Tentang Kristologi Al-Qur'an Dalam Konteks Kekinian

Setelah melakukan eksplorasi pemikiran Mun'im Sirry tentang Kristologi al-Qur'an, peneliti meninjau bahwa pemikiran Kristologi al-Qur'an dari Mun'im Sirry memiliki relevansi dalam konteks kekinian, di antaranya sebagai berikut:

1. Urgensi Dialog dan Perdamaian Lintas Agama Dalam Kristologi Al-Qur'an

Pemikiran Mun'im Sirry tentang Kristologi al-Qur'an menunjukkan relevansi yang signifikan dalam konteks kekinian, terutama dalam urgensi dialog dan perdamaian lintas agama. Di tengah interaksi global yang semakin intensif, dialog antar agama menjadi kebutuhan mendesak untuk mengatasi stereotip dan konflik yang seringkali berakar pada kesalahpahaman terhadap ajaran agama. Dialog semacam ini tidak hanya penting untuk memahami perbedaan, tetapi juga untuk menemukan titik temu yang dapat menjadi fondasi bagi perdamaian global.¹⁴ Peneliti mengutip penjelasan dari Aeron Frior Sihombing dalam artikel jurnalnya yang mengatakan,

*“Dialog antar agama dilakukan bukanlah berlandaskan doktrin maupun agama-agama yang ada, melainkan muncul dari sisi humanitas atau kemanusiaan. Karena, apabila dialog umat beragama dilakukan berdasarkan doktrin dari agama, maka yang terjadi adalah peperangan dan perdebatan yang tiada berhenti, karena menganggap dirinya yang paling benar.”*¹⁵

Lebih lanjutnya Aeron menambahkan argumennya yang mengatakan bahwa:

*“dialog antar agama bukan tempat saling berapologetika, berdebat... namun dialog merupakan suatu tempat untuk saling kenal satu dengan yang lainnya...”*¹⁶

Dari pemaparan di atas, peneliti berpendapat bahwa kerangka metodologis yang dikembangkan oleh Mun'im Sirry tentang Kristologi al-Qur'an, jika ditinjau dalam konteks kekinian mempunyai relevansi dalam dialog dan perdamaian lintas agama. Hal ini tercermin dalam banyak karyanya, di mana ia secara konsisten menggarisbawahi urgensi dialog

¹⁴ Asep Sandi Ruswanda, “Pentingnya Dialog Antar Agama”, <https://uinsgd.ac.id/pentingnya-dialog-antar-agama/>, diakses pada 29 September 2024.

¹⁵ Aeron Frior Sihombing, “Menuju Dialog Antar Agama-Agama Di Indonesia”, *Te Deum (Jurnal Teologi Dan Pengembangan Pelayanan)*, Vol.3, No.1 (Juli-Desember, 2013), h.65-66

¹⁶ Aeron Frior Sihombing, “Menuju Dialog Antar Agama-Agama Di Indonesia”, h.69

lintas agama. Dalam bukunya berjudul *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*, Mun'im menyatakan bahwa:

*“aktivitas ini (dialog antar agama) perlu direjuvini, karena mengendornya wacana dan praktik dialog lintas agama, justru membuka ruang bagi menguatnya ketegangan dan intoleransi.”*¹⁷

Konflik berbasis agama, menurutnya, terjadi sering kali muncul bukan karena agama itu sendiri, melainkan karena interpretasi yang keliru atau sempit terhadap teks-teks suci. Pendekatan Mun'im Sirry terhadap Kristologi al-Qur'an didasarkan pada pemahaman *kritis-historis* yang mendorong interpretasi teks secara lebih inklusif dan humanistik. Dalam konteks ini, pendekatan Mun'im Sirry dapat digunakan sebagai landasan untuk mendiskusikan perbedaan teologis antara Islam dan Kristen. Mun'im Sirry mendorong terjalinnya dialog yang konstruktif, terutama dalam ranah teologis antara Islam dan Kristen, dengan menekankan pentingnya sikap saling menghormati dan memahami perbedaan perspektif masing-masing agama. Pendekatan inklusif yang diterapkan Mun'im Sirry dapat digunakan untuk mengurangi ketegangan antara delegasi Muslim dan Kristiani dengan fokus pada kesamaan dalam hal etika kemanusiaan, misalnya bagaimana kedua agama sama-sama mengajarkan nilai untuk peduli dan menyayangi orang-orang di sekitar kita.¹⁸

Selain itu, Kristologi al-Qur'an yang ditafsirkan melalui pendekatan humanistik¹⁹ juga menciptakan peluang bagi koeksistensi yang lebih baik antara Islam dan Kristen. Dengan menekankan nilai-nilai universal, Mun'im mengarahkan perhatian pada pentingnya memahami peran agama sebagai

¹⁷ Mun'im Sirry, *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*, (Yogyakarta: Suka Press, 2018), h.244

¹⁸ Mun'im Sirry, *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*, h.148-149

¹⁹ Pendekatan Humanistik merupakan sebuah istilah yang mencakup berbagai pendekatan pemikiran yang berfokus pada solusi universal (umum) untuk topik-topik yang berhubungan dengan isu-isu kemanusiaan. Pendekatan humanistik semakin berkembang menjadi suatu ajaran etika yang melibatkan seluruh umat manusia, terlepas dari etnisitas. Hal ini (Corak Penafsiran Humanistik) berbeda dengan sistem etika para sarjana tradisional yang umumnya berlaku hanya untuk kelompok etnis tertentu. Penjelasan dalam Dony Burhan Noor Hasan, “Polemik Kitab Suci (tafsir Reformasi Atas Kritik al-Qur'an Terhadap Agama Lain)”, *Prosiding Konferensi Nasional Bahasa Arab*, No.3 (Oktober, 2017), h.549

alat untuk memperkuat kebersamaan, bukan sebagai pemicu konflik. Dalam pandangan ini, perdamaian lintas agama bukan hanya relevansi teologis, tetapi juga sebuah kebutuhan praktis untuk menjawab tantangan sosial-politik di era globalisasi.

Dengan demikian, pemikiran Mun'im Sirry tentang Kristologi al-Qur'an memiliki relevansi besar dalam membangun dialog dan perdamaian antar umat beragama di era kekinian. Melalui pendekatannya yang kritis, historis, dan humanistik, Mun'im menawarkan solusi yang tidak hanya memperdalam pemahaman lintas agama, tetapi juga mendukung terciptanya harmoni dan kerja sama antar komunitas agama di dunia yang plural ini.

2. Pembaharuan Tafsir Al-Qur'an Dalam Memahami Isu Kristologi

Relevansi lain dari pemikiran Kristologi al-Qur'an Mun'im Sirry dalam konteks kekinian, yakni pembaharuan tafsir al-Qur'an dalam memahami Isu Kristologi. Dengan menawarkan pendekatan tafsir yang lebih kontekstual dan humanistik, Mun'im memberikan kontribusi dalam menjawab tantangan globalisasi, dialog antar agama, dan dinamika sosial yang semakin kompleks. Pembaharuan ini juga menjadi respon atas stagnasi pemikiran yang dialami umat Islam dalam sejarah.

Sejarah peradaban Islam mencatat adanya periode kemunduran yang ditandai dengan sikap jumud, taqlid buta, dan fanatisme madzhab. Hal ini mengakibatkan stagnasi pemikiran di kalangan umat Islam. Di sisi lain, kemajuan dunia Barat mendorong para pemikir Muslim untuk mereformasi pemahaman Islam agar tetap relevan dengan perkembangan zaman.²⁰ Mun'im Sirry, sebagai seorang pemikir dan akademisi, menawarkan kontribusi signifikan dalam pembaharuan tafsir al-Qur'an, khususnya dalam memahami Kristologi al-Qur'an.

²⁰ Mohamad Nur Wahyudi dan Siti Zaenab, "Konsep Pembaharuan Dalam Islam Perspektif Muhammad Abduh", *Alhamra: Jurnal Studi Islam*, Vol.4, No.1, (Februari, 2023), h.11-12

Dalam konteks modern, pemikirannya menyoroti perlunya pembaharuan tafsir untuk merespons berbagai isu kontemporer, seperti ekstremisme atau radikalisme agama, dan minimnya dialog lintas agama. Mun'im Sirry menegaskan bahwa kejumudan dalam penafsiran al-Qur'an sering menjadi hambatan dalam membangun hubungan harmonis antara umat Islam dan Kristen. Oleh karena itu, ia mendorong pendekatan tafsir yang mengedepankan kritik historis, yang mampu memahami pesan-pesan al-Qur'an pada saat penurunan wahyu tersebut.

Salah satu relevansi dari pemikiran Mun'im dalam konteks kekinian adalah penekanannya pada nilai-nilai universal yang terkandung dalam al-Qur'an. Dengan perspektif humanistik, ia menunjukkan bahwa al-Qur'an dapat menjadi landasan untuk menciptakan dialog yang lebih inklusif dan produktif dengan tradisi agama lain, khususnya Kristen. Dengan cara ini, ia berharap dapat menumbuhkan pemahaman yang lebih mendalam mengenai interaksi antara teks, konteks, dan interpretasi.

Dengan sikap terbuka dan inovatif dalam penafsiran, Mun'im Sirry berusaha untuk menghilangkan stigma negatif yang sering melekat pada agama, khususnya dalam konteks ekstremisme dan radikalisme. Ia mengingatkan bahwa penyalahgunaan tafsir yang sempit dapat memicu kekerasan, dan oleh karena itu, sangat penting untuk mengembangkan cara berpikir yang lebih inklusif dan toleran. Melalui pendekatan ini, Mun'im tidak hanya menawarkan pembaharuan dalam penafsiran Al-Qur'an tetapi juga berkontribusi pada upaya menciptakan keharmonisan antar umat beragama.

Disisi lain, masalah deradikalisme yang masih menjadi perhatian di Indonesia harus dipahami dengan melakukan langkah konkret. Hal ini bisa dilakukan dengan edukasi kepada khalayak umum oleh pemangku kebijakan dan para praktisi. Seperti halnya yang telah dilakukan oleh Mun'im Sirry tentang Kristologi al-Qur'an sangat berkaitan dengan konteks edukasi radikalisme. Dalam konsepsinya, ia menekankan pentingnya

menelaah al-Qur'an dalam kerangka sejarah untuk mencegah penyalahgunaan teks suci sebagai justifikasi ekstremisme.

Penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an dilakukan secara harfiah tanpa memperhatikan konteks historis, linguistik, dan sosial pada saat ayat tersebut diturunkan dapat menimbulkan justifikasi ekstremisme. Selain itu, pendekatan yang sempit dan dogmatis terhadap ayat-ayat tertentu dapat mengarah pada kesimpulan yang mendukung kekerasan atau intoleransi. Misalnya, ayat-ayat yang berbicara tentang perang atau kritikan terhadap pemahaman agama lain sering kali digunakan oleh kelompok Muslim radikal sebagai dasar pembenaran atas tindakan mereka, meskipun konteks aslinya mungkin berbeda.

Pemikiran Mun'im yang humanistik sangat sejalan dengan konteks edukasi radikalisisasi dengan menyediakan kerangka kerja yang lebih inklusif dan toleran dalam memahami doktrin agama, sebagaimana Islam yang awalnya turun dengan misi suci sebagai agama yang *rahmatan lil 'alamin*.²¹ Melalui analisis kritis terhadap interpretasi tradisional yang dogmatis, serta mengedepankan keseimbangan antara kesalehan dan pemikiran kritis merupakan upaya Mun'im dalam mendukung deradikalisisasi dan mengedepankan hidup damai berdampingan antar umat beragama.

Dengan demikian, pemikiran Mun'im Sirry tentang penafsiran Al-Qur'an tidak hanya sekadar menjadi suatu alternatif, tetapi juga menjadi landasan yang kuat bagi dialog dan pemahaman antar agama yang lebih baik di era globalisasi saat ini. Hal ini mencerminkan bahwa agama, ketika dipahami dan ditafsirkan secara tepat dan bertanggung jawab, dapat menjadi sarana untuk menjembatani perbedaan dan memperkuat kerjasama dalam membangun perdamaian dan harmoni dalam masyarakat yang majemuk.

²¹ Mohammad Kosim, "Pendidikan Agama Islam Berbasis Multikulturalisme (Studi Teks Mata Pelajaran PAI di SMA)", *Tadris*, Vol.5, No.2, (2010), h.164

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian ini telah menganalisis pemikiran Mun'im Sirry terkait Kristologi dalam Al-Qur'an dengan pendekatan revisionis, serta relevansi gagasannya dalam konteks kekinian. Adapun kesimpulan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

Pertama, Mun'im Sirry mengadopsi pendekatan revisionis Islam dalam memahami ayat-ayat Kristologi dalam al-Qur'an. Melalui pendekatan kritik historis dan multidisipliner, ia menilai beberapa ayat al-Qur'an yang membahas konsep Kristologi, seperti QS. 4:171, QS. 5:116, dan QS. 5:73, mengandung ambiguitas dalam kritiknya terhadap keyakinan Kristiani. Dalam pandangan Mun'im, al-Qur'an tidak selalu menolak konsep Trinitas secara mutlak, melainkan memperdebatkan penggambaran tertentu yang dipahami oleh umat Kristen pada masa pewahyuannya. Hal ini tampak dari analisis Mun'im terhadap QS. 4:157, di mana ia menekankan bahwa isu penyaliban Yesus lebih bersifat teologis dibanding historis, yaitu untuk menyangkal klaim orang-orang Yahudi, bukan untuk membahas fakta historis penyaliban itu sendiri. Meski demikian, pendekatan ini mendapat resistensi dari kalangan Muslim tradisional karena dinilai berpotensi mereduksi makna spiritual al-Qur'an. Selain itu, teori retorika polemik Mun'im Sirry tentang kritik al-Qur'an terhadap Trinitas dapat dipandang terlalu mengakomodasi perspektif Kristen dan berisiko mengaburkan pemahaman umat Muslim tentang ajaran akidah yang tegas dalam al-Qur'an.

Kedua, relevansi pemikiran Mun'im Sirry dalam konteks kekinian terletak pada potensinya dalam urgensi dialog dan perdamaian lintas agama dalam Kristologi al-Qur'an dan pembaharuan tafsir al-Qur'an dalam memahami isu Kristologi. Pemikirannya dapat menjadi landasan untuk

menjembatani perbedaan teologis antara Islam dan Kristen, terutama dalam isu-isu sensitif seperti Trinitas dan penyaliban Yesus. Dengan menekankan pendekatan inklusif dan dialogis, Mun'im mengajak umat Muslim dan Kristen untuk memahami perbedaan perspektif teologis dengan fokus pada nilai-nilai kemanusiaan yang universal. Namun, penerapan pandangan ini dalam masyarakat awam menghadapi tantangan besar, mengingat tingkat resistensi terhadap metode kritik historis dan kerumitan dalam memahami konsep-konsep teologis yang dikaji.

Dengan demikian, meskipun pemikiran Mun'im Sirry menghadirkan banyak tantangan, terutama dalam penerimaan oleh kalangan Muslim tradisional, pendekatan revisionisnya tetap memberikan kontribusi signifikan dalam mengembangkan wacana dialog antaragama dan kajian Al-Qur'an kontemporer. Pendekatan ini juga relevan sebagai alat untuk mengatasi stereotip dan ketegangan antarumat beragama melalui pemahaman yang lebih mendalam dan humanistik.

B. Saran-saran

Berdasarkan hasil penelitian yang telah dilakukan, berikut adalah beberapa saran yang dapat dipertimbangkan untuk pengembangan penelitian lebih lanjut dan implementasi pemikiran Mun'im Sirry dalam konteks kekinian:

1. Penyuluhan dan Pendidikan untuk Umat Muslim

Mengingat resistensi dari kalangan Muslim tradisional terhadap pemikiran revisionis Mun'im Sirry, perlu adanya penyuluhan yang lebih mendalam mengenai pendekatan historis-kritis dalam memahami ayat-ayat Kristologi dalam al-Qur'an. Hal ini dapat dilakukan melalui pendidikan dan pengajaran di tingkat universitas, pesantren, dan lembaga pendidikan Islam lainnya untuk membuka wawasan tentang berbagai perspektif dalam membaca teks-teks agama.

2. Penerapan Pendekatan Multidisipliner dalam Studi Al-Qur'an

Diharapkan penelitian selanjutnya dapat mengembangkan pendekatan multidisipliner, seperti integrasi kajian tafsir, sejarah, dan sosiologi, untuk lebih memahami konteks-konteks historis dan budaya di balik wahyu al-Qur'an. Pendekatan ini penting untuk melihat pemikiran Mun'im Sirry dalam rangkaian intelektual yang lebih luas dan mengakomodasi keberagaman tafsir dalam memahami isu-isu teologis yang kontroversial.

3. Penerapan Pemikiran Mun'im Sirry pada Isu-isu Kontemporer

Pemikiran Mun'im Sirry juga perlu diterapkan dalam konteks isu-isu kontemporer yang melibatkan pluralisme agama, seperti pemahaman tentang hak-hak minoritas agama dan kebebasan beragama. Hal ini dapat membantu umat Islam dalam merespons tantangan global terkait dengan keberagaman agama dan membentuk posisi yang lebih inklusif serta toleran terhadap perbedaan teologis.

4. Penelitian Lanjutan

Penelitian lebih lanjut perlu dilakukan untuk mengeksplorasi dampak dan penerimaan pemikiran revisionis Mun'im Sirry di kalangan umat Muslim, baik dalam konteks akademik maupun praktis. Selain itu, penting untuk melakukan studi komparatif dengan pemikir Islam kontemporer lainnya yang memiliki pandangan serupa atau berbeda, guna memperkaya wacana kajian Kristologi al-Qur'an.

Dengan berbagai saran ini, diharapkan dapat tercipta pemahaman yang lebih luas dan terbuka dalam kajian Al-Qur'an, serta dapat memperkaya wacana intelektual yang membahas hubungan antara Islam dan Kristen dalam konteks yang lebih konstruktif dan harmonis.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Ghafur, Waryono dkk. 2016. "The Qur'anic Jesus: Isa al-Masih in the Qur'an". *Episteme: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, Juni.
- Abidin, Zainal dkk. 2023. "Kontroversi Buku Polemik Kitab Suci Karya Mun'im Sirry". *ISME: Journal of Islamic Studies and Multidisciplinary Research*, Vol.1, No.1.
- Alkitab Mobile Sabda, dari website <https://alkitab.mobi/tb/passage/matius+27:39-43>. Diakses tanggal 8 Oktober 2024.
- Almirzanah, Syafa'atun. 1999. "Isa Almasih, Wafat dan Kebangkitannya (Gagasan Kristologi Islam)". *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, Vol.37, No.64.
- Al-Qarni, 'Aidh. 2007. *Tafsir Muyassar*. Penerjemah: Tim Qisthi Press. Jakarta: Qisthi Press.
- Al-Qurthubi, Imam. *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*.
- Al-Thabathaba'i, Muhammad Husain. 1983. *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, juz XVI. Beirut: Mu'assasah al-A'lami li al-Mathbu'at.
- Anam, Haikal Fadhil. 2021. "Konsep Toleransi Agama Dalam Rekonstruksi dan Reinterpretasi Surat Al-Kafirun Mun'im Sirry (Analisis Wacana Kritis Teun A. Van Dijk)", Skripsi: UIN Sunan Kalijaga.
- Anita, Maria dkk. 2023. *Pengantar Ilmu Ekonomi*. Bali: Intelektual Manifes Media.
- Anna, Dian Nur. 2016. "Penyaliban Yesus dalam Perspektif Psikologis Umat Kristen dan Umat Islam". *Religi: Jurnal Studi Agama-agama*, Vol.12, No.2, Juli.
- Apif, Abdul Rochman. 2019. "Apakah Al-Qur'an Berbicara Tentang Trinitas Atau Tritisme?", Skripsi: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Ar-Razi, Fakhruddin. 2020. *At-Tafsir Al-Kabiir*, Juz 11. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah.
- Ashadi. 2016. *Peradaban dan Arsitektur Zaman Pertengahan Byzantium, Kekristenan, Arab dan Islam*. Jakarta: Arsitektur UMJ Press.

- Asy-Syaukani, Al Imam Muhammad bin Ali bin Muhammad. 2009. *Tafsir Fathul Qadir*. Penerjemah: Amir Hamzah Fachruddin dan Asep Saefullah. Jilid 3. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. 2007. *Tafsir Ath-Thabari*, Jilid 5. Penerjemah: Ahsan Askan. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. 2011. *Shahih Tarikh Ath-Thabari*. Penerjemah: Abu Ziad Muhammad Dhiaul-Haq. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Az-Zuhaili, Wahbah. 2016. *Tafsir Al-Munir*, Jilid 3. Penerjemah: Abdul Hayyie al-Kattani. Jakarta: Gema Insani.
- Baqi, Muhammad Fu'ad Abdul. *Al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fadh al-Qur'an al-Karim*. Indonesia: Maktabah Dahlan.
- Basri, Abdul. 2021. *Mun'im Sirry Anak Petani Lulusan Pesantren Jadi Dosen di Amerika*, dari website <https://radarmadura.jawapos.com/features/74913355/munim-sirry-anak-petani-lulusan-pesantren-jadi-dosen-di-amerika?page=2>, Diakses pada 4 November 2023,
- Berkhof, H. dan I.H Enklaar. 2011. *Sejarah Gereja*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Daffa, Muhammad. 2022. "Ahli Kitab Dalam Al-Qur'an (Perspektif Muhammad Rasyid Ridha Dalam Tafsir Al-Manar)". Skripsi: Institut PTIQ Jakarta.
- Demichelis, Marco. 2011. "Quranic Christology in Late Antiquity. 'Isa ibn Maryam and His Divine Power (Energeia) in the Islamic Revelation". *Religions*, Vol.12, No.11, November.
- Department of Theology, University of Notre Dame. "Mun'im Sirry". Lihat dari website <https://theology.nd.edu/people/munim-sirry/> . Diakses tanggal 7 November 2023.
- Diester, Nico Syukur. 1986. *Kristologi Sebuah Sketsa*. Yogyakarta: Kanisius.
- Dister, Nico Syukur. 1987. *Kristologi Sebuah Sketsa*. Yogyakarta: Kanisius.
- Dzulhadi, Qosim Nursheha. 2019. *Kristen dan Syirik: Respon untuk Mun'im Sirry*, lihat pada website Hidayatullah.com: <https://hidayatullah.com/artikel/tsaqafah/2019/08/13/169116/kristen-dan->

- [syirik-respon-untuk-munim-sirry.html](#). Diakses tanggal 30 November 2024, pukul 02:10 WIB.
- Ernawati, Ayu. 2014. “Pandangan Islam Terhadap Konsep Kedatangan Kembali Yesus Kristus (Isa Al-Masih) Ke Dunia”, Skripsi: STAIN Kediri.
- Fanani, Ahwan. *Kristologi Islam dan Reformulasi Dialog Hubungan Islam-Kristen Di Indonesia*, dari website <https://abidponorogo.wordpress.com/artikel-pilihan/kristologi-islam/>
- Firdausiyah, Umi Wasilatul. 2020. ”*Tafsir Modern Perspektif Mun'im Sirry dalam What's Modern About Modern Tafsir? A Closer Look at Hamka's Tafsir al-Azhar*”. *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan tafsir Di Nusantara*, Vol.6 No.2.
- Firmansyah, Rizhy. 2017. “Ahl al-Kitab Dalam Literatur Al-Quran”. *Al-Burhan*, Vol.17, No.1.
- Galib, Muhammad. 1998. *Ahl al-Kitab: Makna dan Cakupannya*. Jakarta: Paramadina.
- Galib, Muhammad. 2016. *Ahl al-Kitab: Makna dan Cakupannya*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Ghafur, Waryono Abdul. 2012. *Kristologi Islam: Telaah Kritis Kitab Rad al-Jamil Karya Al-Ghazali*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Gultom, Andri Fransiskus. 2016. “Iman dengan Akal dan Etika Menurut Thomas Aquinas”. *Jurnal Pendidikan Agama Katolik*, Vol.16, No.8, Oktober.
- Hadiwijono, Harun. 2007. *Iman Kristen*. Jakarta: Gunung Mulia.
- Hamka. 1982. *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Hamka. 2015. *Tafsir Al-Azhar: Jilid 1*. Jakarta: Gema Insani.
- Hasan, Dony Burhan Noor. 2017. “Polemik Kitab Suci (tafsir Reformasi Atas Kritik al-Qur'an Terhadap Agama Lain)”. *Prosiding Konferensi Nasional Bahasa Arab*, No.3, Oktober.
- Hasan, Dony Burhan Noor. 2017. “Polemik Kitab Suci (tafsir Reformasi Atas Kritik al-Qur'an Terhadap Agama Lain)”. *Prosiding Konferensi Nasional Bahasa Arab*, No.3, Oktober.
- Hernawan, Wawan dan Ading Kusdiana. 2018. *Sejarah dan Pengantar Kristologi*. Bandung: Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung.

- Hwang, Thomas. 2021. *Empat Injil dan Amanat Agung: The Four Gospel and The Great Commission*. Korea: AMI Indonesia.
- Ichwan, Mohammad Nor. 2019. “Soteriologi Agama-Agama Dalam Al-Qur’an: Kajian Teologis Dengan Pendekatan Tafsir Mawdhu’i”, Disertasi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Ismail, Haikal. 2016. *Islam Doktrin dan Isu-Isu Kontemporer*. Yogyakarta: IRCISOD.
- Izzan, Ahmad dan Dindin Saepudin. 2022. *Tafsir Maudhu’i: Metode Praktis Penafsiran Al-Quran*, Bandung: Humaniora Utama Press.
- Kaelan. 2010. *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*. Yogyakarta: Paradigma.
- Katsir, Ibnu. 1994. *Tafsir Al-Qur’an Al-Azhim: Juz 2*, Kairo.
- Katsir, Ibnu. *Tafsir Ibnu Katsir, Juz 2*.
- Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), h.59
- Khoiriyatunnisa, Luthfia dkk. 2022. “Analisis Semantik Makna Kata /*Nashara*/ نصر dan Derivasinya Dalam Al-Qur’an”. *Diwan: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab*, Vol.8, No.2.
- Kosim, Mohammad. 2010. “Pendidikan Agama Islam Berbasis Multikulturalisme (Studi Teks Mata Pelajaran PAI di SMA)”. *Tadris*, Vol.5, No.2.
- Kosim, Mohammad. 2010. “Pendidikan Agama Islam Berbasis Multikulturalisme (Studi Teks Mata Pelajaran PAI di SMA)”. *Tadris*, Vol.5, No.2.
- Kurniawan, Fiqih. 2023. “Isa Al-Masih dalam Al-Qur’an (Studi Komparatif Interpretasi Syaikh Nawawi al-Jawi dan Karel Steenbrink)”. *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol.2, No.2.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an. 2019. *Al-Qur’an dan Terjemahan*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.
- Library, Masroor. 2019. *Pentingnya Mempelajari Kristologi*, lihat dari website: <https://masroorlibrary.com/kristologi/pentingnya-belajar-kristologi> . Diakses pada 4 Desember 2023, pukul 01.34 WIB.

- Lohse, Bernhard. 1994. *Pengantar Sejarah Dogma Kristen*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Mawikere, Marde Christian Stenly. 2019. "Sola Experientia: Suatu Analisis Terhadap Teologi Scheiermacher". *Evangelikal: Jurnal Teologi Injili dan Pembinaan Warga Jemaat*, Vol.3, No.2, Juli.
- Muhadi, Masgoro. 2010. *Studi Kristologi*. INSISTS (Institute for the Study of Islamic Thought and Civilizations), 22 Desember. Dari website: <https://insists.id/studi-kristologi/> . Diakses tanggal 3 Desember 2023.
- Muhammad, Hasyim. 2005. *Kristologi Qur'ani: Telaah Kontekstual Doktrin Kekristenan dalam Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mukrimun, Amin. 2022. "Diskonstruksi Dogma Kristologi (Telaah Tafsir Zilalil Qur'an "Sayyid Qutbh")". *Ngabari: Jurnal Studi Islam dan Sosial*, Vol.15, No.2.
- Mukti, Jidin. 2018. "Kontroversi Keabsahan Mushaf Ustmani Dalam Pandangan Mun'im Sirry Tentang Kanonisasi Al-Qur'an", Skripsi: Universitas Islam Negeri Sumatera Utara.
- Mun'im Sirry, diwawancarai oleh Shafa Aidha Fadhilla, 29 Mei 2024,
- Munawir, Ahmad Warson. 1989. *Al-Munawir Kamus Arab Indonesia*. Yogyakarta: Pondok Pesantrenal-Munawir.
- Novalina, Martina. 2020. *Mengenal Paulus dan Teologinya*. Bogor: Lindan Bestari.
- Nugraha, Robertus Bellarminus Aditya Wahyu. 2021. "Kesatuan Bapa Dan Putra Dalam Tradisi Apostolik: Para Rasul Dan Konsili Nisea-Konstantinopel I". *Felicitas*, Vol.1, No.1.
- Nuruddin, Muhammad. 2024. *Runtuhnya Teori Polemik Kitab Suci*. Keira Publishing.
- Nuruddin, Muhammad. Lihat postingan Facebook pada 11 Juni 2024, <https://www.facebook.com/share/p/k9VUY9anmn7DEowY/?mibextid=NOB6eG>. Diakses pada tanggal 18 Juni 2024.
- Pasang, Agustina. 2019. "Predestinasi Menurut John Calvin". *Jurnal Missio Cristo*, Vol.1, No.1, April.

- Pidyarto, Henricus. 2006. "Tanggapan Terhadap Ruwatan Cara Katolik". *Studia Philosophica Et Theologica*, Vol.6, No.1, Maret. link akses <https://doi.org/10.35312/spet.v6i1.114>
- Pr, Agus Widodo. 2023. Pokok-Pokok Kristologi Partistik. Yogyakarta: Sanata Dharma University Press.
- Purdaryanto, Samuel dan Frendi Erixson Siahaan. 2020. "Deskripsi Historis Doktrin Kristologi". *Sesawi: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen*. Vol.2 No.1, Desember.
- Purwoko, Paulus Sentot dan Gerald Moratua Siregar. 2022. "Pencarian Yesus Sejarah: The Quest Of The Historical Jesus". *Jurnal Excelsis Deo*, Vol.6, No.1, Juni.
- Putra, Adi dan Charisal B.S. Manu. 2021. "Analisis Kritis Terhadap Kristologi Dalam Islam". *BONAFIDE: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen*, Vol.2, No.1, Juni.
- Qadafy, Mu'ammarr Zayn. 2018. "Kontroversi Islam Revisionis: David S. Powers, Zayn Ibn Harithah dan Tertutupnya Pintu Kenabian". *Nun*, Vol.4, No.1.
- Rafii, Muhammad dan Fridiyanto. 2022. "Memahami Konsep Islam Revisionis Mun'im Sirry". *Nizham*, Vol.9, No.1, Januari-Juni.
- Rahmadi. 2011. *Pengantar Metodologi Penelitian*. Banjarmasin: Antasari Press.
- Rahman, Arivaie. 2019. *Mun'im Sirry: Mujtahid Mazhab Revisionis*, dari website <https://alif.id/read/arivaie-rahman/munim-sirry-mujtahid-mazhab-revisionis-b223589p/>. Diakses tanggal 4 November 2023.
- Renre, Abdullah. 2014. *Tafsir Ayat-Ayat Sejarah*. Makassar: Alauddin University Press.
- Rijali, Ahmad. 2018. "Analisis Data Kualitatif". *Alhadharah: Jurnal Ilmu Dakwah*, Vol.17, No.33, Januari-Juni.
- Rukiyanto, Bernardus Agus. 2022. *Mengenal Yesus Kristius*. Yogyakarta: Sanata Dharma University Press.
- Ruswanda, Asep Sandi. *Pentingnya Dialog Antar Agama*, dari website <https://uinsgd.ac.id/pentingnya-dialog-antar-agama/>. Diakses pada 29 September 2024.

- Ruswanda, Asep Sandi. *Pentingnya Dialog Antar Agama*, lihat pada website: <https://uinsgd.ac.id/pentingnya-dialog-antar-agama/>. Diakses pada 29 September 2024.
- Saefulloh, Ahmad dkk. 2021. “Teori Dekonstruksi Hadis Josep Schacht dan Bantahan Mushafa Azami”. *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, Vol.21, No.2, Desember.
- Saleh, Sirajuddin. 2017. *Analisis Data Kualitatif*. Bandung: Pustaka Ramadhan.
- Sarce, Sa’dan. 2022. “Tinjauan Terhadap Teori Kenosis Menurut Filipi 2:6-8 Dan Permasalahannya”. *Jurnal Teologi Amreta*, Vol.6, No.1, Desember.
- Sari, Ifit Novita dkk. 2022. *Metode Penelitian Kualitatif*. Malang: Unisma Press.
- Shihab, M. Quraish. 2002. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, Volume 1. Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish. 2002. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, Volume 2. Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish. 2008. *M. Quraish Shihab Menjawab: 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui*. Jakarta: Lentera Hati.
- Sihombing, Aeron Frior. 2013. “Menuju Dialog Antar Agama-Agama Di Indonesia”. *Te Deum: Jurnal Teologi Dan Pengembangan Pelayanan*, Vol.3, No.1, Juli-Desember.
- Sihombing, Aeron Frior. 2013. “Menuju Dialog Antar Agama-Agama Di Indonesia”. *Te Deum: Jurnal Teologi Dan Pengembangan Pelayanan*, Vol.3, No.1, Juli-Desember.
- Sirry, Mun’im. 2019. *Jangan Menuduh Kristen Itu Syirik: Memahami Kristologi Qur’an*. Lihat pada website Geotimes: <https://geotimes.id/kolom/jangan-menuduh-kristen-itu-syirik-memahami-kristologi-quran/>. Diakses pada 19 Oktober 2023 Pukul 02.59 WIB.
- Sirry, Mun’im. 2011. “The Early Development of The Quranic Hanif”. *Journal of Semitic Studies*, Vol.56, No.2, Juni.
- Sirry, Mun’im. 2013. *Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformasi Atas Kritik Al-Qur’an Terhadap Agama Lain*. Penerjemah: R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

- Sirry, Mun'im. 2015. *Kontroversi Islam Awal: Antara Mazhab Tradisionalis dan Revisionis*. Bandung: Mizan Pustaka.
- Sirry, Mun'im. 2017. *Kemunculan Islam Dalam Kesarjanaan Revisionis*. Yogyakarta: Suka Press.
- Sirry, Mun'im. 2018. *Islam Revisionis: Kontestasi Agama Zaman Radikal*. Yogyakarta: Suka Press.
- Sirry, Mun'im. 2022. *Koeksistensi Islam-Kristen: Ngobrol Sejarah dan Teologi Di Era Digital*. Yogyakarta: Suka Press.
- Sirry, Mun'im. Google Scholar, lihat dari website: <https://scholar.google.com/citations?hl=id&user=TKrDSBgAAAAJ>. Diakses tanggal 7 November 2023.
- Soetomo, Greg. 2017. "Komunitas Kristen Dan Nabi Isa Dalam Al-Qur'an (Berteologi dalam Keanekaragaman Iman)". *Maghza: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.2, No.1, Januari-Juni.
- Sutanto, Timotius Kurniawan. 2008. *Tiga Dimensi Keesaan Dalam Pembangunan Jemaat*. Jakarta: Gunung Mulia.
- Syagir, Syaikh Ahmad. 2014. *Mukhtashar Tafsir Ibnu Katsir (Jilid 2)*. Penerjemah: Suharlan dan Suratman. Jakarta: Darus Sunnah.
- Syukran, Agus Salim. 2019. "Fungsi Al-Qur'an Bagi Manusia". *Al-I'jaz*, Vol.1, No.2, Desember.
- Wahyudi, Mohamad Nur dan Siti Zaenab. 2023. "Konsep Pembaharuan Dalam Islam Perspektif Muhammad Abduh". *Alhamra: Jurnal Studi Islam*, Vol.4, No.1.
- Waryono. 2011. "Beberapa Problem Teologis Antara Islam Dan Kristen". *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol.12, No.1, Januari.
- Waryono. 2011. "Beberapa Problem Teologis Antara Islam dan Kristen". *Esensia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol.12, No.1, Januari.
- Watunglawar, Welem Novi dan Daniel Suhadi. 2023. "Makna Sola Fide Bagi Kehidupan Orang Percaya Masa Kini". *Angelion: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristen*, Vol.4, No.1, Juni.

- Wauran, Queency Christie. 2015. "Teologi Penjamuan Kudus Menurut Luther, Zwingli dan Calvin". *Jurnal Jaffray*.
- Zudhia, Yuni Maulida Fatchiawati. 2022. *Pendekatan Polemik Kitab Suci Mun'im Sirry*, Skripsi: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Al-Munir*, Jilid 3.
- Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Al-Munir*, Jilid 6.

LAMPIRAN

Dokumentasi Wawancara Peneliti Bersama Mun'im Sirry



Transkrip Wawancara Peneliti Bersama Mun'im Sirry

Waktu Wawancara : 25 Mei 2024

Lokasi Wawancara : Zoom Meeting

Profil Narasumber

Nama : Mun'im Sirry

Jenis Kelamin : Laki-laki

Jabatan : Asisten profesor teologi di Universitas Notre Dame, Amerika Serikat

Hasil Wawancara

Penulis : Assalamu'alaikum pak Mun'im sebelumnya perkenalkan saya Shafa dari jurusan ilmu al-Qur'an tafsir UIN Walisongo Semarang dan ingin mengucapkan terima kasih banyak atas kesediaan waktu panjenengan untuk mau saya wawancarai sebagai bahan pendukung

dalam penelitian saya dengan judul Kristologi al-Qur'an Perspektif Mun'im Sirry. Mungkin karena waktunya terbatas, jadi saya izin untuk memulai wawancaranya ya pak

Narasumber : Ya munggo-munggo

Penulis : Apakah latar belakang Prof. Mun'im Sirry menggunakan pendekatan revisionis dalam kajian al-Qur'an, terutama dalam memahami Kristologi al-Qur'an. Mengapa tidak menggunakan pendekatan lainnya. dan adakah pendekatan lain yang Prof. Mun'im gunakan dalam kajian Kristologi al-Qur'an selain revisionis?

Narasumber : Oke ya, jadi pertama perlu dipahami tentang apa itu kesarjanaan atau pendekatan revisionis ya. Jadi pendekatan revisionis itu sebenarnya adalah pendekatan sejarah. Jadi kaum revisionis itu menggunakan apa yang sekarang biasa disebut dengan kritik historis atau *historical-critical approach* atau pendekatan kritikan historis dalam memahami teks al-Qur'an. Kenapa pendekatan *critical-historis* perlu dipahami? Karena kerap kali kita umumnya kaum muslim itu memahami al-Qur'an terlepas dari konteksnya ataupun jika memahami al-Qur'an terkait dengan konteks, maka umumnya yang kita gunakan untuk memahami al-Qur'an itu adalah apa yang disebut oleh para mufasir sebagai *asbab an-nuzul*, ya kan? yang artinya sebab-sebab turunnya al-Qur'an.

Nah, pendekatan kritik historis itu mempersoalkan narasi-narasi *asbab an-nuzul*, salah satu sebabnya adalah kenapa narasi *asbab an-nuzul* itu dipersoalkan, karena riwayat-riwayat tentang *asbab an-nuzul* itu umumnya ditulis sangat belakangan, yang bagi kalangan historian itu problematik dan dari segi kritik historis sumber-sumber yang menceritakan tentang *asbab an-nuzul* itu ditulis sangat belakangan lebih dari 100 tahun setelah nabi Muhammad wafat dan karena itu minimal dari segi penulisan itu dianggap sebagai bermasalah.

Karena itu, sarjana revisionis itu membedakan antara apakah al-Qur'an hendak dipahami melalui apa yang dipahami oleh kaum Muslim yaitu yang biasa kita sebut sebagai pendekatan tradisional. Jadi, memahami al-Qur'an itu sesuai dengan apa yang dikatakan atau apa yang ditafsirkan oleh para mufasir dari generasi ke generasi. Jadi, al-Qur'an itu dipahami bisa kita sebut sebagai Sejarah Penerimaan. Jadi, al-Qur'an itu diterima, kemudian diterjemahkan oleh kaum Muslim, dan karena itu jika kita saat ini di dunia saat ini ingin memahami al-Qur'an, maka kita harus kembali pada pendapat para mufassir, itu disebut dengan pendekatan tradisional. Itu yang biasanya dilakukan oleh kaum Muslim dan juga banyak sarjana Barat.

Nah, kaum revisionis menganggap ada metode lain untuk membaca al-Qur'an. Bukan menurut apa yang dikatakan oleh para mufassir, tapi bagaimana al-Qur'an sendiri, ini penting sekali ya, bagaimana al-Qur'an sendiri berbicara tentang konteks historis dimana al-Qur'an itu diprogramirkan oleh Nabi. Termasuk bagaimana al-Qur'an itu berinteraksi dengan literatur yang ada pada zaman al-Qur'an diturunkan. baik itu literatur terkait dengan Bibel atau Alkitab, atau komentar-komentar tentang Al-kitab ataupun literatur yang tersedia pada Arab saat itu seperti syair-syair Jahiliyyah. Karena itu kaum revisionis bukan lagi bersandar kepada tafsir, tetapi bersandar kepada apakah ada kesamaan-kesamaan antara konsep atau kata-kata atau ide-ide yang ada dalam al-Qur'an dan dalam literatur yang sudah ada sebelum al-Qur'an itu turun. Karena itu ketika membaca al-Qur'an kaum revisionis misalnya melihat apa makna kata ini pada zaman al-Qur'an diturunkan. Seperti misalnya, *لَيْلٍ فِي قُرَيْشٍ*. *liila fi quraisin*, apa kata *ilaf* artinya itu. Untuk mengetahui kata *ilaf*, para revisionis mereka bisa melihat tafsir tetapi tafsir bukan dijadikan sebagai satu-satunya sumber untuk

memahami al-Qur'an. Para revisionis juga menggunakan syair-syair Jahiliyyah, kata *ilaf* ketika muncul pada syair-syair Jahiliyyah itu kira-kira apa artinya. Konsep *ilaf* juga kemudian bisa dilihat apakah ada konsep yang sama pada tradisi agama-agama sebelumnya, seperti Alkitab misalnya. Jadi pendekatan yang dikembangkan kaum revisionis itu berbeda dengan pendekatan tradisional, karena kaum revisionis itu melihat konteks historis. jadi, satu kata atau kalimat dalam al-Qur'an itu kira-kira apa maknanya pada zaman al-Qur'an itu diturunkan. Jadi ada penelusuran terhadap konteks historis.

Jadi, penekanan yang ingin saya sampaikan kepada panjenengan adalah pertama, apa itu pendekatan historis adalah satu cara untuk memahami teks al-Qur'an dengan menggunakan kritik historis. dengan melihat sumber-sumber yang tersedia dan dari sumber-sumber itu kemudian dianalisis bagaimana kira-kira makna teks dalam al-Qur'an itu ketika diturunkan.

Karena itu, pendekatan kritik historis atau pendekatan revisionis itu memang rumit. Jadi tidak kemudian kita menerima apa yang ditafsirkan oleh para mufassir apa adanya. Jadi bukan semua yang dikatakan oleh para mufassir itu kita terima, tapi kita melakukan pelacakan apakah yang dikatakan oleh para mufassir itu merefleksikan makna al-Qur'an kira-kira pada zaman al-Qur'an itu diturunkan.

Untuk menguji itu maka perlu penelitian tentang konteks historis dimana al-Qur'an turun. bukan hanya soal bahwa al-Qur'an turun di Arab karena itu harus tau bahasa Arab, tapi juga konteks historis yang lebih umum. biasanya di kalangan sarjana revisionis konteks yang umum, dimana al-Qur'an itu turun disebut dengan *konteks late antiquity*, yang artinya zaman kuno akhir. *Late antiquity* itu antara abad ketiga sampai abad kedelapan kira-kira. jadi, sebelum abad ketiga Masehi. Kemudian berlanjut sampai pada zaman al-Qur'an itu diturunkan. Jadi itu biasanya disebut zaman *late antiquity* atau kuno

akhir, nah setelah itu oleh para sejarawan disebut sebagai zaman klasik. Jadi zaman Islam itu diawal itu disebut dengan zaman klasik, menjelang masa moderen, abad kelima belas sampai tujuhbelas disebut Pre-Modern. Baru abad tujuh belas hingga sekarang disebut sebagai zaman Post-Modern. Jadi itu klasifikasi historisnya.

Karena al-Qur'an turun dalam apa yang mereka sebut sebagai zaman antiquity, maka para sarjana revisionis mempelajari apa kira-kira karakteristik yang umum pada zaman *late antiquity* itu. Jadi, memang kerja kaum revisionis itu rumit, karena ingin mengetahui kira-kira apa yang dituju oleh al-Qur'an. Kira-kira maknanya apa pada saat itu? karena mungkin seperti panjenengan tau, satu kata dulu bermakna ini tapi sekarang bermakna lain, misalnya kata *sayaara* sekarang mobil, tetapi dulu bukan mobil artinya, karena dulu belum ada mobil waktu itu. jadi satu kata itu bisa berbeda.

Tadi jenengan tanya, apakah ada pendekatan lain yang saya gunakan selain revisionis?

Jadi, pendekatan revisionis sendiri itu tidak monoditik mbak. jadi, kaum revisionis itu berbeda pandangan, karena mereka masing-masing menggunakan pendekatan kritik historis dan kritik historis itu bisa bermakna berbeda untuk orang yang berbeda. maka sarjana revisionis itu berdebat satu sama lain. jadi sangat dinamis sekali. di samping saya mempelajari misalnya beragam pandangan di kalangan sarjana revisionis. tentu juga saya membaca tafsir, karena saya ingin menguji apakah pandangan mufassir ini kira-kira mereferensikan apa yang sebenarnya ingin disampaikan al-Qur'an. tapi belakangan, di samping pendekatan kritik historis, juga melihat karya-karya tafsir, saya juga mencoba untuk melihat apa yang orang sebut sebagai *Self referentiality of the Qur'an*, jadi bagaimana al-Qur'an itu menggambarkan dirinya sendiri. nah pada tahun 2022 saya menerbitkan buku berjudul *The Qur'an With Crose Refrensif*, jadi al-Qur'an dengan referensi silang. Jadi semisal panjenengan

membaca surah al-Fatihah ayat pertama, saya beri catatan dipinggirnya, bahwa kata bismillah ini muncul di salah satu surah dalam al-Qur'an gitu.

Misalnya, *alhamdulillah robbil 'alamin*. terus apa makna *rabbul 'alamin* itu? ternyata kata *robbul 'alamin* ditafsirkan di ayat lain ketika Fir'aun bertanya kepada Musa: *ma rabbul 'alamin?* kemudian dijawab: *Rabbus-samawati wal ardi*. Jadi ayat kedua surah al-Fatihah itu ternyata ditafsirkan di ayat lain, itu yang disebut sebagai bagaimana al-Qur'an menafsirkan dirinya.

Memang para ulama dulu sudah mengenal teori ini disebut dengan *tafsir qur'an bil qur'an*. Tetapi saya mengembangkan lebih lanjut dengan menerbitkan al-Qur'an disertai dengan referensi silangnya. bagaimana ayat-ayat yang kita baca itu terkait dengan ayat-ayat lain yang ada di surat-surat lain.

Jadi saya memang menggunakan beragam pendekatan mbak, memang yang paling utama adalah pendekatan kritik historis, yang itu menjadi salah satu ciri dari sarjana revisionis. tetapi saya juga membaca tafsir, saya juga ingin mengetahui bagaimana al-Qur'an menggambarkan dirinya sendiri.

Jadi, di samping menggunakan pendekatan revisionis, saya juga mencoba untuk mengenal pendekatan-pendekatan lain yang sudah dihasilkan oleh para ulama dan sarjana.

Penulis : Terkait penjelasan bapak terkait kritik historis, saya pernah membaca artikel bapak "jangan menuduh ", dalam tulisan bapak saya menemukan kalimat menarik yaitu, "al-Qur'an bukan kebenaran historis melainkan kebenaran retorik" begitu, kira-kira apa maksudnya pak?

Narasumber : Jadi begini mbak, ada dua bentuk kebenaran, yaitu yang disebut kebenaran historis dan retorik. yang menjadi konsen al-Qur'an itu bukan kebenaran historis tetapi kebenaran retorik. apa maksudnya? maksudnya terkait dengan apakah kisah-kisah dalam al-Qur'an,

apakah sepenuhnya bersifat historis. Dalam arti bahwa kisah-kisah itu benar-benar terjadi sebagaimana dikisahkan oleh al-Qur'an. Misalnya, al-Qur'an menceritakan tentang nabi-nabi kemudian nabi-nabi itu diceritakan berdakwah dan menyampaikan risalah kepada umatnya. Apakah semua ucapan dari para nabi itu memang para nabi katakan atau itu sebuah retorika al-Qur'an dalam menyampaikan satu pesan?

Jika kita mengatakan, semua yang dikatakan oleh para nabi yang direkam oleh al-Qur'an itu memang menggambarkan apa yang dikatakan oleh para nabi itu, itu artinya kita mengatakan bahwa al-Qur'an itu mengembangkan kebenaran historis. jadi, semua kisah, semua apa yang dikatakan oleh para nabi itu memang mereferensikan kenyataan yang terjadi. jadi antara informasi dan kenyataan itu sejalan, ini yang dimaksud dengan kebenaran historis. Tetapi jika kita mengatakan, "enggak, yang ingin dituju oleh al-Qur'an itu bukan apakah di A mengatakan ini atau si B mengatakan itu, tetapi itu adalah cara al-Qur'an atau retorika yang dikembangkan al-Qur'an atau cara, alat, metode yang digunakan al-Qur'an untuk menyampaikan suatu pesan tertentu. itu yang disebut sebagai kebenaran retorik.

Nah, sekarang mengapa saya mengatakan bahwa yang ada di dalam al-Qur'an itu bukan kebenaran historis, tetapi kebenaran retorik? begini mbak, kalau kita baca tentang kisah-kisah nabi dalam al-Qur'an dan juga apa yang dikatakan oleh para nabi-nabi, itu rasanya sulit kita meyakini bahwa yang direkam oleh al-Qur'an itu memang begitu adanya yang terjadi. misalnya, jika jenengan baca surah As-Syu'arah, itu surah yang ke dua puluh enam. Disitu jenengan akan melihat banyak kisah para nabi, mungkin salah satu surah yang banyak menceritakan tentang kisah-kisah para nabi dalam al-Qur'an adalah surah asy-Syu'arah itu, itu ada kisah Musa, Nuh, bahkan ada

nabi-nabi yang bukan dari Alkitab seperti nabi Sholeh, itu kan diceritakan dalam surah as-Syu'arah.

Nah yang menarik mbak, jika panjenengan melihat apa yang dikatakan oleh para nabi itu dalam surah as-Syu'arah itu para nabi itu mengatakan kalimat yang sama. jadi, nabi-nabi yang berbeda-beda tapi mengatakan kalimat yang sama: *inni lakum rasulun amiin*, bahwa saya ini utusan yang terpercaya. saya tidak meminta imbalan kecuali dari Allah.

Jadi kalimat-kalimat yang sama, yang persis itu diucapkan oleh nabi-nabi yang berbeda. nah, jadi pertanyaannya adalah: "apakah memang nabi-nabi yang berbeda, hidup di zaman yang berbeda ini mengatakan kalimat yang persis sama atau tidak? dan yang menarik bahkan reaksi dari umatnya itu juga sama. jadi, mereka itu *istakbaroh*, sebagian mereka itu arogan dan menolak ajaran dari para nabi itu.

Nah, rasanya sulit yah, sulit kita menerima bahwa nabi-nabi yang berbeda hidup di zaman yang berbeda, diutus kepada umat yang berbeda. pertama, mereka mengatakan kalimat yang persis sama. kedua, reaksi umatnya juga sama. jadi, reaksinya itu adalah sebagian mereka menerima, dan sebagian menolak. mereka yang menolak diancam diazab oleh Allah.

Jadi, kalau kita memahami ini sebagai satu kebenaran historis, maka kita harus meyakini persis betul gitu bahwa nabi-nabi yang berbeda dan umat yang berbeda itu ternyata mengatakan ucapan yang sama. itu sulit untuk kita membayangkannya sulit terjadi. tetapi kalau kita mendekati, memahami kisah-kisah itu sebagai satu kebenaran retorik, maka gampang.

Jadi, poinnya adalah bagaimana al-Qur'an itu menceritakan para nabi dan reaksi umat-umat, itu sebenarnya sebagai metode yang dikembangkan oleh al-Qur'an itu untuk memberikan peringatan kepada umat Nabi Muhammad.

Jadi, kira-kira al-Qur'an ingin mengatakan begini, "*wahai umat nabi Muhammad, kalian itu harus menerima risalah yang dibawa oleh nabi Muhammad. karena umat-umat sebelum kalian, umat-umat para nabi, mereka itu didatangi oleh nabi-nabi diajak kepada kebenaran, sebagian mereka itu menolak ternyata. dan mereka yang menolak diazab oleh Allah.*"

Jadi, pesan yang ingin dikembangkan oleh al-Qur'an adalah itu sebagai satu nasehat dan pelajaran yang bisa dipetik bahwa siapa pun yang tidak menerima risalah yang dibawa oleh nabi Muhammad nanti mereka akan diazab seperti halnya umat-umat sebelum nabi Muhammad itu diazab karena mereka menolak risalah yang dibawa itu nabi-nabi, itu yang disebut dengan kebenaran retorik mbak.

Jadi, kebenaran cara yang digunakan al-Qur'an dengan menyebut kisah-kisah para nabi untuk memperkenalkan atau untuk memberikan pelajaran bagaimana agar umat nabi Muhammad bisa menerima risalah yang dibawa nabi, itu yang dimaksud dengan kebenaran retorik.

Jadi bukan apakah yang terjadi itu memang demikian adanya dalam sejarah, tetapi itu adalah cara al-Qur'an yang secara retorik digunakan untuk menyampaikan pesan intinya. itu yang disebut dengan kebenaran retorik, jadi bukan kebenaran historis.

Dan ini bukan hal baru mbak ya, jadi di Mesir dulu itu ada tahun tujuh puluh-an namanya Ahmad Halafullah, dia menulis disertasi tentang kisah-kisah Qur'an ini, dan dia mengatakan bahwa "konsen al-Qur'an itu bukan pada sejarah. tetapi bagaimana al-Qur'an itu menceritakan berbagai kisah untuk kepentingan memberikan nasehat, untuk memberikan pelajaran bagi para pembaca al-Qur'an itu mengambil ibrah dari apa yang terjadi dulu"

Jadi bukan soal apakah itu terjadi atau tidak, poin utamanya adalah bagaimana pembaca al-Qur'an atau mereka yang mendengarkan

ayat-ayat al-Qur'an itu mengambil pelajaran dari kisah-kisah pelajaran dari kisah-kisah yang disebutkan dalam al-Qur'an.

Nah, hal ini mungkin akan relevan dengan pertanyaan jenengan berikutnya soal kristologi. jadi al-Qur'an mengajukan suatu tafsir tersendiri terhadap perbincangan tentang Yesus. jadi persoalannya bukan apa yang sebenarnya terjadi gitu. misalkan, disalib enggak sih? jadi, bukan soal itu, tetapi al-Qur'an itu terlibat dalam perbincangan Kristologi ya

Penulis : Selanjutnya saya ingin bertanya terkait retorika polemik, baik terkait trinitas, kemudian penyaliban, seperti yang sempat bapak singgung sebelumnya, dan pembahasan lain-lain. terus sebelumnya saya juga mendengarkan seminar bapak yang mengatakan bahwa, retorika polemik al-Qur'an itu bukan hanya mengatakan apa yang dikatakan oleh umat Kristen tetapi juga mengatakan apa yang tidak dikatakan. seperti, yang al-Qur'an katakan bahwa Kristen contohnya terkait trinitas mengimani tuhan itu tiga, tetapi apa yang tidak dikatakan itu merupakan unsur melebih-lebihkannya itu pak. jadi, saya ingin bertanya maksudnya, apakah al-Qur'an itu mengadagada atau apa tujuannya semisal memang al-Qur'an maksudnya itu retorika polemik?

Narasumber : Jadi begini, pertama, yang saya sebut dengan retorika polemik itu adalah satu teori untuk menjelaskan tentang kritik al-Qur'an. karena kalau kita membaca al-Qur'an kritik-kritik al-Qur'an terhadap Kristen, misalnya konsep Trinitas, konsep ketuhanan Yesus, konsep Yesus itu sebagai anak tuhan. itu ternyata tidak sebagaimana orang Kristen sendiri pahami. biasanya tentang konsep Trinitas, jadi al-Qur'an itu dalam QS. al-Ma'idah ayat 73, al-Qur'an mengatakan: لَعَدَّ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ. Jadi telah kafir orang-orang yang mengatakan bahwa Allah itu ketiga dari tiga.

Jadi, seolah-olah Trinitas itu dipahami al-Qur'an sebagai tiga Tuhan. kemudian diperjelas lagi pada QS. al-Ma'idah ayat 116 ketika Allah itu berkata kepada Isa *فُلْتِ لِلنَّاسِ انْحَدُونَ وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ*, apakah engkau Isa mengatakan kepada orang-orang jadikan saya dan ibu saya sebagai dua Tuhan di samping Allah.

Jadi dari dua ayat ini al-Maidah 73 dan 116 itu bisa disimpulkan bahwa dalam pandangan al-Qur'an Trinitas itu terdiri dari tiga Tuhan, dan tiga Tuhan ini adalah Allah Isa dan Maryam.

Itu bukan yang dipahami oleh orang Kristen. karena bagi orang Kristen Tuhan itu satu tetapi Dia ada dalam tiga oknum,, yang disebut dengan Bapa, Anak, dan Ruh Kudus.

Pertama, bukan tiga Tuhan. Kedua, salah satu anggota di Trinitas itu tidak ada Maryam. nah pertanyaannya kemudian, bagaimana menjelaskan ini? bagaimana menjelaskan kritik al-Qur'an ini? begitu mbak. Nah ada banyak penjelasan atas kritik al-Qur'an ini. dulu orang mengatakan terutama dari orang-orang Kristen polemik, orang-orang yang memang tidak suka dengan Islam, mereka mengatakan al-Qur'an salah paham atau adanya *missunderstanding* dalam Qur'an. Kemudian, ada penjelasan lain, "*ndak, al-Qur'an bukannya tidak paham, tetapi mengkritik satu kelompok yang memang mengimani apa yang dikritik oleh al-Qur'an.*" jadi, mereka mengatakan kritik al-Qur'an itu ditujukan kepada kelompok bid'ah atau heretik.

Nah, dua-duanya saya tolak. dua-duanya menurut saya tidak cukup historis, karena menggunakan kritik historis itu tadi. karena itu saya lebih memahami bahwa kritik-kritik al-Qur'an itu sebagai yang tadi kita sebutkan tadi, sebagai satu perangkat retorika yang kemudian saya sebut sebagai retorika polemik.

Jadi, masih terkait mbak sama pertanyaan jenengan tadi itu soal kebenaran historik dan retorik. jadi, itu memang bukan konsen al-

Qur'an untuk menggambarkan apa yang diyakini oleh kaum Kristen yang sebenarnya. tapi itu merupakan perangkat retorika yang dikembangkan oleh al-Qur'an dalam suasana yang polemik, di mana pada saat itu orang-orang Kristen atau orang-orang Yahudi itu menolak kehadiran nabi Muhammad dan menolak apa yang dibawa oleh nabi, dan mereka mengatakan yang benar adalah Trinitas. dan al-Qur'an berpolemik dengan keyakinan itu sehingga al-Qur'an mengembangkan satu retorika tertentu untuk mengalahkan mereka dalam satu iklim yang tidak bersahabat.

Karena itu tujuan polemik itu kan memang ingin menang debat. dalam perdebatan jika kita ingin menang, kita perlu strategi tertentu, jadi al-Qur'an mengembangkan satu strategi. jadi bukan soal apakah al-Qur'an itu bohong atau tidak bohong. jadi, bukan soal itu. itu memang banyak orang salah paham dikiranya, "*oh kalau al-Qur'an mengkritik sesuatu yang tidak sebenarnya berarti al-Qur'an bohong dong*", ya tidak ada hubungannya dengan al-Qur'an bohong atau tidak bohong. Qur'an itu mengembangkan satu retorika tertentu yang bisa digunakan untuk memenangkan suatu perdebatan sehingga Islam itu bisa menjadi agama yang diterima.

Kenapa kita bisa berpikir seperti ini? karena, iya betul al-Qur'an itu kalam Ilahi, tapi kalam Ilahi ini menggunakan bahasa manusia, ketika menggunakan bahasa manusia maka untuk mengertinya kita harus mengembangkan perangkat-perangkat yang dikembangkan oleh manusia. karena kita ingin memahami al-Qur'an yang menggunakan bahasa manusiawi. karena itu, tidak salah kita berpikir tentang semua berbagai teori untuk memahami kira-kira maunya al-Qur'an itu apa sih gitu. karena al-Qur'an memilih bahasa manusia, bahasa orang-orang Arab.

Maka kita perlu tahu, kira-kira apa saja teori bahasa yang dikembangkan oleh orang-orang Arab. jadi sebenarnya kita yang terbuka gitu, teori yang saya kembangkan itu bukan sesuatu yang

bermaksud untuk mengatakan bahwa Qur'an itu bohong. jika Qur'an mengkritik sesuatu yang tidak sebenarnya, berarti Qur'an bohong dong? tetapi ini berhubungan dengan strategi bahasa apa yang digunakan al-Qur'an untuk memenangkan siapa yang kira-kira benar, konsep Trinitas atau konsep tauhid yang dikembangkan oleh al-Qur'an. dan yang terbukti, minimal keberhasilan nabi Muhammad itu mengindikasikan bahwa retorika yang dikembangkan al-Qur'an sangat baik, sehingga buktinya dalam waktu yang sangat singkat konsep tauhid nabi Muhammad itu diterima luas ditengah-tengah masyarakat yang kita pahami itu sudah tidak lagi bertauhid. seperti orang-orang musyrik, orang-orang Kristen yang juga memahami Trinitas dan seterusnya. Ternyata dalam waktu yang relatif sangat singkat itu betul-betul suatu revolusi bahwa ajaran tauhid itu diterima oleh audiens nabi Muhammad berkat retorika yang dikembangkan oleh al-Qur'an.

Nah, itu terkait dengan trinitas. dan juga terkait dengan misalnya penyaliban, tadi jenengan juga memberikan pertanyaan tentang penyaliban. Penyaliban Isa misalnya, itukan bahasa al-Qur'an itu luar biasa terbuka untuk beragam tafsir. jadi, ketika al-Qur'an mengatakan dalam surat an-Nisa ayat 157 tentang penyaliban itu.

وَقَوْلِهِمْ

Yahudi bahwa mereka telah membunuh dan menyalib Isa. وَمَا قَتَلُوهُ

وَمَا صَلَبُوهُ, dan mereka tidak membunuhnya dan tidak menyalibnya.

وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ

bahasa, وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ, itukan kemudian melahirkan banyak sekali tafsir.

Apakah al-Qur'an itu memang sengaja ingin mengatakan bahwa Isa itu tidak disalib? saya kira bukan itu yang dikembangkan al-Qur'an. karena kalau memang al-Qur'an memang ingin menolak secara

historis bahwa Isa tidak disalib. maka saya bayangkan al-Qur'an itu akan mengatakan tegas. tapi kan bahasanya tidak tegas, *ambiguous*. jadi terbuka untuk beragam penafsiran. jika memang al-Qur'an itu konsen dengan perkara historis mbak, misalnya penyaliban itu tidak terjadi. saya akan membayangkan bahwa al-Qur'an akan mengatakannya dengan sangat-sangat jelas dan mungkin akan mengulang-ulangkan. ternyata tidak. jadi, ayat yang biasa diasosiasikan dengan penyaliban itu hanya satu ini, hanya satu ini di surat an-Nisa' ayat 157 ini. dan bahasanya terbuka untuk beragam penafsiran.

Jadi, memang konsennya itu bukan untuk menyangkal bahwa nabi Isa disalib. tetapi lebih kepada persoalan teologis, ketika orang-orang Yahudi mengatakan, "*kami telah membunuh Isa, kami telah membinasakan Isa*". Qur'an mengatakan, "*kalian itu siapa sih kira-kira, kalian tuh ciptaan-Ku, ciptaan Tuhan, kalian tidak berhak untuk mengatakan telah merengut nyawa seseorang, soal mati atau tidak mati itu urusan Tuhan, Tuhan yang berhak, bukan ditangan kalian.*"

Jadi, poinnya itu adalah ingin menegaskan bahwa Tuhan itu Maha Kuasa, bukan ada ditangan kalian untuk membunuh atau menyalib Isa. Jadi, kembali yang tadi, soalnya itu bukan untuk menolak kenyataan historis, apakah Isa itu disalib atau bukan. karena kalau itu yang dituju al-Qur'an, maka kita akan membayangkan al-Qur'an itu akan memberikan penegasan yang sangat eksplisit, kemudian mungkin akan mengulang-ngulang dibanyak tempat. karena seperti yang jenengan tahu al-Qur'an itu seringkali menyebut satu kisah, kemudian mengulanginya dibanyak tempat lain. misalnya, penciptaan Adam itu kan ada disekitar tujuh tempat dalam al-Qur'an yang terkisah. Jadi diulang-ulang untuk menyampaikan pesannya supaya lebih jelas begitu.

Nah, terkait dengan penyaliban itu tidak ada. tidak diulang. hanya satu kata. bahasanya *ambiguous*. sehingga dengan kenyataan seperti itu bisa mendorong kita untuk mengambil satu kesimpulan bahwa memang soalnya bukan penyangkalan historis, bahwa Isa telah disalib. bukan itu poinnya. tetapi al-Qur'an itu lebih bermaksud terlibat dalam perdebatan Kristologi, perdebatan tentang Isa sebagai dia itu bersifat Ilahi atau tidak. Dia itu punya mukjizat-mukjizat tidak. karena seperti kita tahu, orang-orang Yahudi menolak nabi Isa itu sebagai Almasih, tetapi al-Qur'an mengatakan tidak. jadi, Almasih itu ya Isa. itu jelas sekali al-Qur'an seringkali ketika menyebut nama Isa, di samping dikaitkan dengan Ibn Maryam, juga seringkali dikaitkan dengan Almasih, kadang-kadang nama Isa-nya tidak ada, cukup 'almasih ibnu Maryam'.

Jadi al-Qur'an itu memberikan penegasan, bahwa Isa itu dia Almasih, bertentangan dengan orang Yahudi. tetapi, ini Kristologinya yang menarik mbak, yang unik dari al-Qur'an. al-Qur'an itu mengakui nabi Isa itu sebagai Almasih, tetapi menolak bahwa walaupun Isa itu Almasih tetapi Isa itu bukan Tuhan. Karena dalam keyakinan orang Kristen betul, Isa itu Almasih, ia adalah manusia, tetapi pada saat yang sama Isa itu adalah sepenuhnya Tuhan. Qur'an menolak itu. jadi, terlibat dalam perbincangan Kristologi. Kristologi itu artinya perbincangan tentang Kristus. jadi, al-Qur'an terlibat dalam perbincangan itu, mengajukan tafsirnya sendiri.

"oh enggak, Yahudi itu salah ketika menolak Isa sebagai Almasih", disini Kristen benar, bahwa memang Isa itu Almasih. tetapi Almasih tidak berarti bahwa Isa itu adalah Tuhan. Jadi itukan menarik ya, itu yang saya maksud bahwa al-Qur'an itu mengajukan konsep Kristologi yang unik. Di satu sisi membenarkan satu aspek dari keyakinan orang Kristen, tetapi di sisi lain menolak, terutama terkait dengan keilahian Almasih.

Jadi, menarik dan unik Kristologi al-Qur'an. di satu sisi membenarkan Kristen, menolak klaim orang Yahudi. tetapi disisi lain, jangan sampai konsep Almasih ini dibawa ke level status keilahian. karena bagi al-Qur'an menganggap manusia itu punya nilai Ilahi, itu bertentangan dengan konsep tauhid yang ingin diperkenalkan oleh al-Qur'an.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Shafa Aidha Fadhillah
TTL : Prabumulih, 06 Februari 2002
Jenis Kelamin : Perempuan
Agama : Islam
Alamat : Jalan RAA Soewondo No. 236, Desa Wedarijaksa,
Kecamatan Wedarijaksa, Kabupaten Pati, Jawa Tengah.
Telepon : 0895420012525
Email : shafaaidhafadhillah222@gmail.com

Riwayat Pendidikan :

A. Jenjang Pendidikan Formal

1. SD Negeri 08 Ogan Komering Ulu
2. MTs Raudlatul Ulum Guyangan
3. MA Raudlatul Ulum Guyangan
4. S1 UIN Walisongo Semarang

B. Jenjang Pendidikan Non-Formal

1. Pondok Pesantren Putri Raudlatul Ulum Guyangan

C. Pengalaman Organisasi

1. Pengurus HMJ Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
2. Pengurus FKMTI DIY-Jateng

Demikian Riwayat hidup ini saya buat dengan sebenar-benarnya dan dapat dipertanggungjawabkan.