

ORANG KRISTEN DALAM AL-QUR'AN

Belajar dari Tafsir Surah Al-Baqarah (2):62 dan Al-Ma'idah (5):82-83

WAHYU NUGROHO*

Abstract

This article explores the meaning of Christians in al-Qur'ān based on sura al-Baqarah (2):62 and al-Ma'idah (5):82-83 and then shows how the Commentators (mufasssirin) in different ways interpreted them as well. Using three types of mufasssirin (classical, modern, and Indonesian), the writer find that the meaning of Christians in al-Qur'ān is influenced by the events that formed certain images of Christian in the mind of Prophet and early Muslim's community. Those images, both positive and negative, emerged mostly as responds to how Christians in such event treated Prophet Muhammad and his followers. Finally, as Lessons Learned offered in this article, the honesty and pure heart are the basic needs for everyone who has concern to develop a respect and mutual relationship with other religious adherents, especially with our Muslim brothers and sisters.

Keywords: Christians, mufasssirin, al-Baqarah, al-Ma'idah, honesty, pure heart.

Abstrak

Dalam artikel ini penulis menggali makna “orang Kristen” dalam al-Qur'ān yang terdapat pada surah al-Baqarah (2):62 dan al-Ma'idah (5):82-83 serta menunjukkan bagaimana para penafsir (mufasssirin) memaknainya secara berbeda-beda. Dengan menggunakan tiga pembagian kategori mufasssirin (klasik, modern, dan Indonesia), penulis mendapati pemaknaan atas orang-orang Kristen dalam al-Qur'ān lebih dipengaruhi oleh berbagai peristiwa yang melaluinya Nabi Muhammad SAW dan umat

* Dosen Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta.

Muslim awal membangun konsep atau gambaran tentang orang Kristen. Konsep atau gambaran tersebut, baik yang positif maupun negatif, muncul sebagai respon atas sikap atau perlakuan orang Kristen terhadap Nabi Muhammad SAW dan pengikutnya pada saat itu. Akhirnya, sebagai sebuah pembelajaran, kejujuran dan hati yang murni merupakan hal mendasar yang dibutuhkan oleh siapa saja untuk membangun hubungan dengan pemeluk agama lainnya, khususnya dengan saudari dan saudara Muslim.

Kata-kata kunci: orang Kristen, mufassirun, al-Baqarah, al-Ma'idah, kejujuran, hati yang murni.

Pendahuluan

Dalam bingkai "*abrahamic religions*" adalah wajar bila agama Islam dan Kristen memiliki banyak persinggungan, baik dalam hal istilah-istilah, nama-nama orang, maupun konsep-konsep. Hanya saja persinggungan-persinggungan tersebut tidak serta merta membuat kedua agama tersebut memiliki kesamaan dalam memaknainya. Salah satunya adalah istilah "*Christians*" atau orang-orang Kristen. Oleh karena itu, tulisan ini secara khusus akan mencermati bagaimana istilah "orang Kristen" dibahasakan dalam al-Qur'an dan dimaknai (baca: ditafsirkan) oleh pemeluknya (baca: penafsirnya).

Para penafsir (selanjutnya *mufassirun* [jamak], *mufassir* [tunggal]) al-Qur'an yang akan dirujuk dalam tulisan ini dibedakan menjadi tiga kategori, yakni: *mufassirun* klasik, modern, dan Indonesia. Abu Ja'far Muhammad bin Jarir at-Tabari (selanjutnya at-Tabari) dan 'Imad al-Din Isma'il bin 'Umar bin Kathir (selanjutnya Ibn Kathir) masuk dalam kategori mufassirun klasik (lihat McAuliffe, 1991: 38-45, 71-76). At-Tabari merupakan salah satu peletak dasar tafsir al-Qur'an. Sementara itu, Ibn Kathir merupakan mufassir klasik yang mengkaitkan tafsir al-Qur'an dengan aspek hukum Islam, khususnya dari perspektif mazhab Hanbali (McAuliffe, 1991: 37).

Kata modern yang penulis pakai sebagai kategori mufassirun kedua mengandung dua makna. Makna pertama sejalan dengan semangat pemurniaan Islam yang diawali oleh Muhammad Abdul Wahab pada abad 18 Masehi, yaitu mengembalikan Islam sesuai dengan yang dinyatakan dalam sumber imannya (al-Qur'an dan Sunnah). Mufassir Sayyid Qutb

menjadi representasi dari golongan ini. Sementara itu, makna modern yang kedua lebih dekat pada menjadikan isu-isu kontemporer seperti pluralitas agama sebagai salah satu konteks yang diperhatikan dalam menafsirkan teks al-Qur'ān. Mufassir yang sesuai dengan kategori ini adalah Mahmoud Ayoub.

Untuk kategori ketiga, mufassirun Indonesia, penulis memilih dua ulama besar Indonesia yaitu Haji Abdul Malik Karim Amrullah (selanjutnya Hamka) dan Quraish Shihab. Mengikuti periodisasi tafsir Indonesia dari Islah Gusmian, Hamka masuk dalam periode kedua, yaitu tahun 1970-an hingga 1980-an, tetapi ia masih dipengaruhi oleh para ahli tafsir periode pertama, yaitu awal abad ke-20 hingga tahun 1960-an (Gusmian, 2013: 61). Pengaruh itu terlihat dalam model teknis penyajian yang mana Hamka menafsirkan al-Qur'ān utuh 30 juz (dalam *Tafsir al-Azhar*). Quraish Shihab, oleh Islah Gusmian, dimasukkan ke dalam periode ketiga, yaitu dasawarsa 1990-an. Salah satu ciri dari periode ini adalah munculnya beragam variasi model teknis penulisan serta metodologi yang digunakan dalam menafsirkan al-Qur'ān (Gusmian, 2013: 64). Quraish Shihab sendiri dikategorikan termasuk penafsir yang menggunakan bahasa populer dan memerhatikan perkembangan konteks sosial masyarakat (Gusmian, 2013: 82-87).

Sekilas Pandang Al-Qur'ān tentang Agama Lain

Al-Qur'ān adalah kitab suci umat Muslim yang terdiri dari 114 bab (sūras) dan lebih dari 6.000 ayat. Bagi saudara-saudara Muslim, al-Qur'ān lebih dari sekadar sebuah buku, ia diimani sebagai perkataan Allah yang diwahyukan melalui Malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad SAW pada tahun 611 M saat beliau berada dalam sebuah gua di gunung *Hira'* sekitar 3 mil dari kota Mekah pada malam al-Qadr (*the night of power*). Pewahyuan al-Qur'ān sendiri diyakini berlangsung kurang lebih selama 23 tahun.

Lamanya kurun waktu pewahyuan memberikan kekhasan tersendiri bagi al-Qur'ān. Kekhasan pertama terletak pada pembagian periode dalam al-Qur'ān yang dikaitkan dengan daerah di mana Nabi Muhammad SAW berada ketika ayat tertentu diturunkan. Secara umum periode pewahyuan dapat dibagi menjadi 3 bagian yaitu Surah Makkiah, Madaniyah, dan yang diperlisihkan (al-Qaṭṭān, 1973: 76). Surah Makkiah umumnya

dimengerti sebagai surah yang diturunkan saat Nabi Muhammad SAW masih merada di Mekah atau sebelum hijrah ke Madinah (Sirry, 2013; Amal, 2013). Sebaliknya surah Madaniyah adalah surah-surah yang diturunkan ketika Nabi sudah berhijrah ke Madinah. Sementara itu, sebagian surah yang lain disebut surah yang diperselisihkan karena adanya ketidaksepahaman tentang kapan dan di mana surah tersebut diturunkan. Meskipun Surah Makkiyah dan Madaniyah dibedakan secara jelas, tetapi tetap saja ditemukan ayat-ayat Madaniyah dalam surah-surah Makkiyah dan demikian pula sebaliknya. Madaniyah terdiri dari 20 surah: (1) al-Baqarah; (2) Ali ,Imran; (3) an-Nisa'; (4) al-Ma'idah; (5) al-Anfal; (6) at-Taubah; (7) an-Nur; (8) al-Ahzab; (9) Muhammad SAW; (10) al-Fath; (11) al-Hujurat; (12) al-Hadid; (13) al-Mujadalah; (14) al-Hasyr; (15) al-Mumtahanah; (16) al-Jumu'ah; (17) al-Munafiqun; (18) at-Talaq; (19) at-tahrim; dan (20) an-Nasr. Sementara itu yang diperselisihkan berjumlah 12 surah: (1) al-Fatihah; (2) ar-Ra'd; (3) ar-Rahman; (4) as-saff; (5) at-Tagabun; (6) at-Tatfif; (7) al-Qadar; (8) al-Bayyinah; (9) az-Zalzalah; (10) al-Ikhlash; (11) al-Falaqi; dan (12) an-Nas. Dan sisanya, yaitu 82 surah, digolongkan sebagai surah Makkiyah (Sirry, 2013; Amal, 2013).

Mengetahui pembagian periode itu menjadi penting sebagai alat bantu dalam menafsirkan al-Qur'an mengingat masing-masing periode memiliki kekhasan tertentu. Dalam kaitannya dengan umat beragama lain yang bersinggungan dengan Nabi Muhammad SAW saat proses pewahyuan al-Qur'an masih berlangsung Mun'in Sirry mengulas secara menarik tentang kekhasan dua periode tersebut (Sirry, 2013: 11-33). Menurutnya di Mekah, al-Qur'an kebanyakan mengarahkan gugatannya (baca: bersikap negatif) terhadap agama Arab pagan.¹ Situasi ini terkait dengan keyakinan orang-orang Arab pagan yang menyembah banyak allah (politeisme). Selama berada di Mekah, Muhammad SAW berhadapan dengan tantangan untuk berdakwah kepada orang-orang Arab pagan agar meninggalkan penyembahan berhala dan beralih menyembah kepada Allah yang Esa seperti yang terdapat dalam surah al-Haj (22):30-31.

ذَٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْآنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ

Dhālika wa-man yu`azzim hurumāti Allāhi fahuwa khayrun la-hu `inda rabbihi wa-uhillat la-kumu al-`am illā mā yutlā `alaykum fājtanibū ar-rijsa mina al-awthāni wa-ajtanibū qawla az-zūri

حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَّفَهُ
الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ

Ĥunafā a lillāh ghayra mushrikīna bi-hi wa-man yushrik billāhi faka^oannamā kharra mina as-samā'i fatakhṭafuhu aṭ-ṭayru ^oaw tahwī bi-hi ar-rīhu fī makānin saḥīqin

“Demikianlah (perintah Allah). Dan barangsiapa mengagungkan apa-apa yang terhormat di sisi Allah maka itu adalah lebih baik baginya di sisi Tuhannya. Dan telah dihalalkan bagi kamu semua binatang ternak, terkecuali yang diterangkan kepadamu keharamannya, maka jauhkanlah olehmu berhala-berhala yang najis itu dan jauhilah perkataan-perkataan dusta dengan ikhlas kepada Allah, tidak mempersekutukan sesuatu dengan Dia. Barangsiapa mempersekutukan sesuatu dengan Allah, maka adalah ia seolah-olah jatuh dari langit lalu disambar oleh burung, atau diterbangkan angin ke tempat yang jauh.”

Rupanya orang-orang Arab pagan mengeraskan hati yang membuat Muhammad SAW disibukkan oleh penolakan bahkan respon negatif mereka terhadap dakwah beliau. Akibatnya jarang atau tidak banyak ditemukan ayat-ayat yang menyinggung tentang Yahudi dan Kristen. Bahkan sikap al-Qur’ān terhadap mereka cenderung positif. Salah satunya dengan menyebut mereka sebagai “pemilik kitab” (*ahl al-kitāb*) seperti yang terdapat dalam Surah al-Qasas (28):52-53.

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ

Al-ladhīna ^oātaynāhumu al-kitāba min qablihi hum bi-hi yu^ouminūna

وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوا ءَأَمَّا بِنَا أَنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ

Wa-^oidhā yutlā ^oalayhim qālū ^oāmannā bi-hi~ ^oinnahu al-haqqu min rabbinā ^oinnā kunnā min qablihi muslimīna

“Orang yang telah Kami datangkan kepada mereka kitab sebelum al-Qur’ān, mereka beriman pula dengan al-Qur’ān itu. Dan apabila dibacakan kepada mereka, mereka berkata, al-Qur’ān itu adalah suatu kebenaran dari Tuhan kami. Sesungguhnya kami sebelumnya adalah orang yang membenarkannya.”

Situasi berbeda dijumpai setelah Nabi Muhammad SAW hijrah ke kota Madinah. Dibandingkan dengan Mekah, di Madinah Nabi Muhammad SAW telah memiliki komunitas Muslim. Hal ini ditunjukkan dengan salah satu ciri khas surah Madaniyah yang mana mayoritas mengandung seruan *yā ayyuhal lazīna āmanū* (wahai orang yang beriman), sedangkan dalam surah Makkiyah seruan yang sering muncul adalah *yā ayyuhan nās* (wahai manusia) (Sirry, 2013). Selanjutnya tema-tema yang dominan dalam surah-surah Madaniyah adalah seputar hukum, ibadah, dan hal-hal lain yang memperjelas identitas umat Muslim dibandingkan umat lainnya. Akibatnya tema-tema seputar Yahudi dan Kristen relatif banyak ketimbang periode Makkiyah.

Dibandingkan orang-orang Kristen, banyak ahli yang menyoroti posisi Yahudi dalam surah-surah Madaniyah. Sirry secara jelas mengatakan bahwa pandangan al-Qur'ān terhadap kekristenan sangat dipengaruhi salah satunya oleh penolakan orang-orang Yahudi di Madinah atas status kenabian dan pewartaan Nabi Muhammad SAW. Akibatnya orang-orang Kristen dan Yahudi tidak dipandang sebagai mitra melainkan pesaing (Sirry, 2013: 20). Sejalan dengan itu, kritik terhadap pandangan dan sikap keagamaan orang Kristen dan Yahudi ditemukan dalam surah-surah Madaniyah ini. Salah satunya terkait persaingan dalam mengklaim Abraham seperti yang terdapat dalam surah 'Āli 'Imrān (3):65-67.

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتْ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

Yā ahlā al-kitābi li-ma tuhājǰūna fī Ibrāhīma wa-mā unzilati at-tawrāatu wa-al-ḥinjīlu illā min ba'dihi afa-lā ta'qilūna

هَآأَنْتُمْ هَآؤَآءَ حَآجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهٖ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهٖ عِلْمٌ وَآللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Hā antum hā uulā hā jajtum fīmā la-kum bi-hi ḥilmun falima tuhājǰūna fīmā laysa la-kum bi-hi ḥilmun wa allāhu ya lamu wa antum lā lamūna

مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Mā kāna ‹Ibrāhīmu yahūdīyāan wa lā naṣrānīyāan wa lakin kāna ḥanīfāan muslimāan wa-mā kāna mina al-mushrikīna

“Hai Ahli Kitab, mengapa kamu bantah-membantah tentang hal Ibrahim padahal Taurat dan Injil tidak diturunkan melainkan sesudah Ibrahim. Apakah kamu tidak berpikir? Beginilah kamu, kamu ini sewajarnya bantah-membantah tentang hal yang kamu ketahui, maka kenapa kamu bantah-membantah tentang hal yang tidak kamu ketahui? Allah mengetahui sedang kamu tidak mengetahui. Ibrahim bukan seorang Yahudi dan bukan seorang Kristen, akan tetapi seorang yang hanif lagi berserah (kāna ḥanīfan musliman) dan sekali-kali bukanlah dia termasuk golongan orang-orang yang menyekutukan Tuhan.”

Dari segi bahasa, *ḥanīf* (akar kata *ḥ-n-f*: yang secara harafiah diterjemahkan ke arah peningkatan atau meningkat) lebih bermakna pada orang yang memiliki sikap batin yang tulus atau benar. Pada ayat 67 ini disandingkan dengan kata muslim yang akar katanya adalah s-l-m (damai, selamat) dan turunannya islam (tunduk atau berserah kepada Allah). Di sini makna monoteisme sangat kental terasa. Jika ayat 67 ini dikaitkan dengan ayat 64, sesungguhnya ayat ini hendak menegaskan kembali panggilan monoteistik itu, yaitu hanya tunduk dan menyembah kepada Allah (sikap inilah yang dalam ayat 64 dikatakan sebagai *kalimatus sawā*). Dalam pengertian yang demikian maka ayat 65-67 ini merupakan kritik kepada klaim kepemilikan orang Yahudi dan Kristen pada saat itu atas Ibrahim dan ingin mengembalikan posisi Ibrahim sebagai figur nabi yang mengajarkan monoteisme mutlak.

Uraian di atas sungguh menegaskan apa yang diungkapkan oleh seorang tokoh intelektual Muslim, Mahmoud Ayoub, yang menandakan bahwa al-Qur’ān tidak saja memiliki nilai *transcendent* yang sangat tinggi, tetapi juga hadir sebagai sumber (*ultimate source*) tuntunan moral dan harmoni sosial antar umat Muslim sendiri dan antara mereka dengan *scripture-based faith communities* lainnya (Ayoub, 1997: 145). Oleh karena itu, al-Qur’ān juga sangat berperan dalam membentuk identitas umat Muslim yang mana salah satunya sangat terlihat dalam keterkaitannya dengan umat beragama yang lain.

Yang tidak kalah penting dari surah-surah Madaniyah ini adalah penyebutan orang-orang Kristen sebagai *an-naṣārā* (sing. *an-naṣrānī*). Penyebutan tersebut hanya ditemukan pada periode ini (Sirry, 2013: 15). Oleh karena itu, selanjutnya akan dikupas secara lebih mendalam penggunaan dan makna kata ini dalam al-Qur’ān. Meskipun harus disadari

pula bahwa dalam al-Qur'an ada juga kata lain yang menunjuk kepada orang-orang Kristen seperti *ahl al-kitāb* dan *ahl al-injīl*.

An-Naṣārā dalam Al-Qur'an

Dalam al-Qur'an, kata *an-naṣārā* (sing. *an-naṣrānī*) yang langsung menunjuk orang-orang Kristen muncul sebanyak 14 kali.² Meskipun demikian setidaknya terdapat tiga pengertian terkait kata ini. *Pertama*, berangkat dari akar katanya, n-ṣ-r, yang berarti menolong. Kata ini dikenakan kepada orang-orang Kristen karena kebiasaan mereka yang saling menolong dan menyediakan diri untuk membantu yang lainnya. *Kedua*, menunjuk kepada letak geografis yang bernama Nāṣirah atau Nazaret (*an-nāṣirī*). *Ketiga*, mengambil asal-usulnya dari al-Qur'an sendiri, khususnya surah aṣ-Ṣaf (61):14 terkait pertanyaan Yesus (Isa anak Maryam) kepada pengikutnya: "Siapakah yang akan menjadi penolong-penolong (*anṣār*)-ku untuk Allah?" Setidaknya, terlepas dari keterkaitannya dengan geografis, penyebutan untuk orang-orang Kristen dalam al-Qur'an sebagai *an-naṣārā* memberikan gambaran positif tentang orang Kristen yang suka memberikan pertolongan dan saling menolong (McAuliffe, 1991).

Mengingat keterbatasan ruang, maka selanjutnya hanya akan diulas dua ayat dari keempat belas ayat yang di dalamnya ditemukan kata *an-naṣārā* untuk mendalami bagaimana kata itu dimaknai, baik terkait dengan konteks pewahyuannya maupun dengan perkembangan penafsiran yang diberikan oleh beberapa *mufasssirun* atau *ahl at-Tafsir*, baik yang klasik maupun modern termasuk juga Mufasssir dari Indonesia.

Al-Baqarah (2):62

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّالِحِينَ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Inna 'lladhīna āmanū wa-'lladhīna hādū wa-'l-naṣārā wa-'l-ṣābi'īna man āmana bi'llāhi wa-'l-yaum al-ākhirī wa-'amila ṣalihan fa-la-hum 'ajruhum 'inda rabbi-him wa-lā khaufun 'alay-him wa-lā hum yaḥzanūna

“*Sesungguhnya orang-orang mukmin (beriman), orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Shabiin, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak mereka bersedih hati.*”

Kata *an-naṣārā* (النصارى), tunggal *naṣrān*) dalam ayat ini relatif diterjemahkan sama di kalangan para *mufasssirun*. Seorang *mufasssir* klasik Islam, *Tabari* (lahir: 224/225 H atau 839 M), dalam tafsirnya menerjemahkan *an-naṣārā* sebagai orang-orang Kristen berdasarkan *Ibn ‘Abbās* yang menyatakan bahwa kata itu menunjuk kota kelahiran Yesus, putra *Maryam*, yaitu *Nāṣira* (Nazaret, ناصره) (*Tabari*, 1989: 357). Senada dengan *Tabari*, dua *mufasssirun* Indonesia, *Hamka* dan *Quraish Shihab*, mengkaitkan kata *an-naṣārā* dengan *Nāṣira*.

“... Nashara, dan lebih banyak lagi disebut Nasrani. Dibangsakan kepada desa tempat Nabi Isa Almasih dilahirkan, yaitu desa Nazaret (dalam bahasa Ibrani) atau Nashirah (dalam bahasa Arab). Menurut riwayat Ibnu Jariri, Qatadah berpendapat bahwa Nasrani memang diambil dari nama desa Nashirah...” (*Hamka*, 1983: 212).

“Kata *an-nashāra* terambil dari kata *nāshirah* yaitu satu wilayah di Palestina, di mana *Maryam*, Ibu Nabi ‘Isa as. Dibesarkan dan dari sana dalam keadaan mengandung ‘Isa as. Beliau menuju Bait al-Maqdis, tetapi sebelum tiba beliau melahirkan ‘Isa as di Betlehem. Dari ‘Isa as. digelar oleh Bani Isra’il dengan *Yasū’* dari sini pengikut-pengikut beliau dinamai *nashārā* yang merupakan bentuk jamak dari kata *nashry* atau *nāshiry*” (*Shihab*, 2002: 215).

Merujuk kepada *mufasssirun* di atas, maka dapat disimpulkan bahwa orang-orang Kristen (*an-naṣārā*) dalam ayat ini lebih bermakna sebagai sebuah identitas bagi para pengikut Yesus/Isa as.

Ayat ini sering disebut sebagai ayat ekumenikal sebab ayat ini adalah Tuhan tidak memerhatikan identitas keagamaan, baik ia seorang Muslim atau Mukmin atau Yahudi atau Sabiin atau Kristen, karena tampilan luar tidak berpengaruh banyak. Yang penting adalah keimanan yang benar (*‘aqīdah shahīha*) dan kebajikan (*‘amal shālih*) (*Sirry*, 2013: 119). Hal senada juga diungkapkan oleh *Quraish Shihab* (lahir: 1944) dengan menyebutkan bahwa ayat ini bersifat netral terhadap Yahudi, Nasrani, dan Shabiin. Menurutnya ayat ini memberi penekanan pada sikap beriman yang benar akan membuat siapa saja tidak akan takut dan sedih (*Shihab*, 1996: 348).

Namun ada juga para *mufasssirun* yang mencoba mengerti ayat ini dengan memberi perhatian khusus pada pengulangan kalimat “sesungguhnya orang-orang *mukmin*” dan “siapa saja di antara mereka yang beriman”. Para Mufasssirun klasik seperti at-Tabari menyatakan pengulangan tersebut menunjukkan pembatasan bahwa tidak semua Kristen memenuhi kriteria beriman dan berbuat kebajikan. Hanya mereka yang memiliki keajegan dan keteguhan iman serta beriman kepada Nabi Muhammad SAW dan risalahnyalah yang dapat masuk kategori tersebut (At-Tabari, 1989: 358-359; McAuliffe, 1991: 98-105). Sementara *Ridā* (1865-1935), penafsir modern, tidak melihat dua kalimat itu sebagai pengulangan. Kalimat “siapa saja yang beriman” sebenarnya secara khusus menunjuk pada ketiga kelompok yang disebutkan. Yahudi, Kristen, dan Sabiin. Penafsiran yang demikian lebih bersifat inklusif sebab membuka ruang bagi orang-orang non-Muslim untuk menerima pahala dari kebajikan yang mereka buat (Sirry, 2013: 122).

Haji Abdul Malik Karim Amrullah (selanjutnya Hamka, 1908-1981), tokoh Muslim Indonesia, juga memberikan tafsiran penting terkait ayat ini. Merujuk pada situasi yang menyebabkan turunnya sebuah ayat (*asbab un-nuzul*)³ yang mana itu juga dirujuk oleh at-Tabari.

Hamka (dari Ibn Abi Hatim)	Tabari (dari al-Suddi)
[Salman al-Farisi] berkata: Aku bertanya kepada Nabi tentang nasib orang-orang non-Muslim yang aku temui [sebelum aku masuk Islam]. Aku menjelaskan kepadanya tentang cara mereka berdoa dan beribadah. Lalu aku bertanya kepada Nabi [cara beribadah] mana yang paling benar. Beliau menjawab pertanyaanku dengan sebuah ayat: “ <i>Sesungguhnya orang-orang mukmin (beriman), orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari</i>	Salman berasal dari Judishapur sebuah kota pelajar di Persia dan anak seorang teman dekat anak penguasa kota, tapi belakangan ia memisahkan diri dari anak penguasa itu dan bergabung dengan sebuah komunitas pendeta (<i>ruhbān</i>), dengan mengucilkan diri melalui praktik zuhud yang ketat. Ia pergi ke Yerusalem tempat ia berjumpa dengan beberapa orang terpelajar dan merasa sedih setelah mengetahui bahwa mukjizat Nabi telah menjadi sejarah masa lalu. Ia merasa terhibur mendengar penjelasan pemimpinnya bahwa seorang Nabi akan muncul di tanah Arab, dengan mengenakan tanda kenabian. Setelah kembali dari

<p><i>Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak mereka bersedih hati” (Hamka, 1983: 216).</i></p>	<p>Yerusalem, Salman ditangkap dan dijual sebagai budak. Ketika sedang menggembala domba milik tuannya, ia mendengar bahwa seorang Nabi telah tiba di Madinah. Salman bergegas menuju kota tempat ia kemudian berjumpa dengan Nabi dan mengenali tandanya seperti yang diungkapkan oleh pemimpin komunitasnya. Ketiak salman menjelaskan kepada Nabi tentang komunitas tempatnya bergabung yang suka melakukan doa, Nabi menjawab sambil mengatakan, “Mereka adalah kelompok penghuni neraka (<i>ahl al-nār</i>).” Dengan rasa sedih Salman kemudian berkata, “Sekiranya mereka sempat bertemu, mereka pasti akan beriman kepadamu dan mengikutimu.” Dan Tuhan mewahyukan ayat ini (2:62). Tabari juga meriwayatkan dari Mujahid bahwa Nabi pernah berkata kepada Salman, “Ayat ini turun berkaitan dengan sahabatmu,” dan berkata lebih lanjut, “barangsiapa meninggal dalam agama Isa dan meninggal dalam kondisi berserah kepada Tuhan sebelum mendengar tentang aku, maka ia akan baik-baik saja, tapi barang siapa telah mendengar tentang aku saat ini namun tidak beriman kepadaku, maka ia pasti celaka” (At-Tabari, 1989: 360-363).</p>
---	--

Sebagai sebuah kesimpulan atas kutipan *asbab un-nuzul* tersebut, *at-Tabari* menandakan bahwa pahala yang diterima orang Kristen, Yahudi, dan Sabi’un yang beriman kepada hari akhir dan melakukan amal saleh hanya berlaku sampai sebelum masa Nabi Muhammad SAW. Artinya, mereka yang hidup pada masa Nabi Muhammad SAW sudah

seharusnya mengikut beliau. Jika tidak, maka mereka akan dimasukkan kategori terkutuk (At-Tabari, 1989: 363-364). Dalam hal ini, at-Tabari, sebagai representasi *mufassir* klasik, memegang dengan kuat finalitas Nabi Muhammad SAW, meskipun juga bernada inklusif bagi mereka yang beriman sebelum kedatangan Nabi Muhammad SAW.

Sebaliknya Hamka tidak memulai penafsirannya tentang doktrin finalitas, tetapi dari sebuah kesadaran bahwa dalam sebuah masyarakat yang plural adalah wajar jika terdapat perbedaan dalam cara berdoa dan beribadah (Hamka, 1983: 216). Ada dua hal yang menjadi penekanan Hamka: *pertama*, adanya integritas antara keberimanan yang otentik dan kebajikan yang dilakukan. Beragama bukan masalah klaim “Aku seorang Muslim, Yahudi, atau Kristen”, melainkan yang terpenting adalah bagaimana mereka mempraktikkan agamanya secara inklusif. *Kedua*, ayat ini melawan kefanatikan agama yang membuat agama lain sebagai musuh. Bagi Hamka fanatisme agama bisa dicegah dengan cara beralih pada keimanan primordial (ketundukan dan berserah kepada Allah yang Esa) dan kebajikan.

Penekanan yang kedua di atas dibuat untuk menolak kecenderungan beberapa Mufassirun, seperti Ibn Kasir, yang menganggap surah al-Baqarah (3):62 ini tidak berlaku lagi karena telah dibatalkan (*abograted*) oleh Wahyu yang turun kemudian dalam surah *Ali Imran* (3):85 (Katsir, 1989: 145).

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

wa-man yabtaghi ghaira 'lislami dīnan falan yuqballi min-hu wa-hum fi-'l-āakhirati mina

“Dan barangsiapa yang mencari selain dari Islam menjadi Agama, sekali-kali tidaklah akan diterima daripadanya. Dan dia di Hari Akhirat akan termasuk orang-orang yang rugi.”

Hamka berpendapat bahwa ayat ini bukanlah membatalkan surah al-Baqarah (2):62, sebaliknya justru memperkuat. Bagi Hamka, surah Ali Imran (3):85 justru menegaskan ulang hakikat Islam, yaitu keberimanan kepada Allah, Hari Akhirat, dan penegakan amal yang shalih. Jika surah Ali Imran (3):85 benar bersifat membatalkan, menurut Hamka, yang terjadi justru fanatisme agama dan pengingkaran terhadap kedudukan agama Islam sebagai agama *fithrah* (Hamka, 1983: 217).

Yang tidak kalah pentingnya adalah bagaimana Hamka menghubungkan penyebutan empat golongan (Muslim/Islam, Yahudi, Kristen, dan Shabi'in) dengan tiga prinsip keberimanan (kepada Allah, Hari Akhir, dan beramal shalih) dalam ayat ini. Beriman kepada Allah dan Hari Akhir merupakan syarat pertama. Tetapi syarat pertama itu belum cukup bila tidak dilengkapi dengan syarat yang lainnya, yakni beramal yang shalih: berbuat pekerjaan yang baik, yang berfaedah, dan bermanfaat, baik untuk dirinya sendiri maupun untuk masyarakat (Hamka, 1983: 212). Itu berarti pengakuan seseorang bahwa dirinya beragama (apakah itu Islam, Yahudi, Kristen, dan Shabi'in) sudah seharusnya tidak hanya dimulut tetapi diwujudkan dalam praktik kehidupan sehari-hari dengan amal yang shalih. Jika hal ini sungguh dilakukan maka akan tercipta kedamaian di mana pemeluk agama-agama akan hidup berdampingan secara damai (Hamka, 1983: 213). Ini yang pada penekanan pertama di atas dibahasakan sebagai integritas antara keberimanan yang otentik dan kebajikan yang dilakukan.

Mufassir Indonesia lainnya, Quraish Shihab, tidak secara khusus menyoroti tentang posisi masing-masing golongan yang disebutkan dalam ayat ini. Ia memberikan kritik kepada pandangan yang menyatakan bahwa ayat ini menjadi dasar untuk menganggap semua agama sama. Bagi Quraish Shihab, agama-agama tidak bisa disamakan karena masing-masing memiliki perbedaan seperti dalam hal ajaran dan ritual. Meskipun demikian, perbedaan tersebut tidak menjadi hambatan bagi setiap pemeluk agama mengupayakan kerukunan dan kedamaian antar pemeluk agama (Shihab, 2002:216). Tetapi pandangan Quraish Shihab ini tidak secara otomatis membuka ruang bagi orang Kristen dan Yahudi untuk lebih dekat memenuhi perintah Allah seperti yang dilakukan oleh Hamka. Baginya, apa yang akan terjadi kepada orang Kristen dan Yahudi (serta Shabi'an) di Akherat adalah sepenuhnya wewenang Allah. Yang terpenting adalah umat Muslim harus meyakini bahwa Islam adalah jalan yang terbaik (Shihab, 2002: 216).

Al-Ma'idah 5:82,83

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِي ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَسِيصِينَ وَرُهْبَانًا
وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ

Latajidanna ,ashadda an-nāsi `adāwatan lilladhīna ,āmanū al-yahūda wa-
al-ladhīna ,ashrakū wa-latajidanna <aqrabahum mawaddatan lilladhīna
<āmanū al-ladhīna qālū <innā naṣārā dhālika bi>anna min-hum qissīsīna
wa-ruhbānān wa->annahum aā Yastakbirūna

وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا
مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا فَآكُنُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ

Wa-`idhā sami`ū mā ,unzila ,ilá ar-rasūli tará ,a`yunahum tafīdu mina ad-
dam`i mimmā `arafū mina al-ḥaqqi yaqūlūna rabbanā <āmannā fāktubnā
ma`a ash-shāhidīna

“Sesungguhnya kamu dapati orang-orang yang paling keras permusuhannya terhadap orang-orang yang beriman ialah orang-orang Yahudi dan orang-orang musyrik. Dan sesungguhnya kamu dapati yang paling dekat persahabatannya dengan orang-orang yang beriman ialah orang-orang yang berkata: ‘sesungguhnya kami ini orang Nasrani.’ Yang demikian itu disebabkan karena di antara mereka itu (orang-orang Nasrani) terdapat pendeta-pendeta dan rahib-rahib, (juga) karena sesungguhnya mereka tidak menyombongkan diri. Dan apabila mereka mendengarkan apa yang diturunkan kepada Rasul (Muhammad SAW), kamu lihat mata mereka mencucurkan air mata disebabkan kebenaran (al-Qur`ān) yang telah mereka ketahui (dari kitab-kitab mereka sendiri); seraya berkata: ‘Ya Tuhan kami, kami telah beriman, maka catatlah kami bersama orang-orang yang menjadi saksi.’”

Berbeda dengan surah al-Baqarah (2):62, dalam ayat ini Orang Yahudi dan Kristen dibedakan dalam kaitannya dengan sikap mereka terhadap Islam. Dikotomi antara sikap permusuhan dan persahabatan menjadi pembeda di antara keduanya. Jika merujuk pada *asbab un-nuzul* yang diriwayatkan oleh al-Wahidi (meninggal: 468 H/1075 M), ayat-ayat ini diturunkan dengan latar belakang terkait al-Najāshī (Negus), Raja Abyssinia (sekarang daerah Ethiopia), beserta dengan pengikutnya.

Ibn `Abbas berkata: Ketika Nabi Muhammad SAW masih berada di kota Mekah, ia kuatir dengan penganiayaan yang dialami oleh pengikutnya. Oleh karena itu, beliau kemudian mengirim Ja`far ibn Abi Talib dan `Abd Allah ibn Mas`ud untuk memimpin pengikutnya kepada Negus. Nabi berkata: Negus adalah orang yang benar; ia bukan penindas dan tidak ada seorang pun yang ditindas di wilayah kerajaannya. Oleh karena itu hormatilah Negus dan tinggallah di sana hingga Allah memberikan pertolongan kepada orang-orang Muslim. Ketika mereka bertemu

dengan Negus di sana, Negus memberikan hormat kepada mereka dan kemudian meminta mereka untuk membacakan Wahyu Allah kepada Nabi Muhammad SAW SAW yang mereka ingat. Mereka menyanggupi dan membacakan (*recited*) beberapa ayat suci al-Qur'an dengan disaksikan oleh para pendeta (قسيسين, *qāssīsīn*)⁴ dan para biarawan (رهبان, *ruhbān*).⁵ Saat mendengar pembacaan ayat al-Qur'an tersebut, mereka (para pendeta dan biarawan) mencururkan air mata. Lalu diturunkanlah wahyu ini (al-Wahidi, 2008: 71).

Merujuk pada *asbab un-nuzul* di atas, sikap permusuhan dari orang-orang Yahudi dan musyrik dalam ayat ini mengarah kepada tindakan fisik (baca: penindasaan) yang menyebabkan pengikut Nabi Muhammad SAW yang berada di Mekah terpojok dan terpaksa mengungsi keluar Mekah. Orang musyrik dalam ayat ini menurut *mufasssir* klasik seperti *al-Jalālayn* menunjuk kepada penduduk kota Mekah yang saat itu masih beragama politeisme (al-Jalālayn, 2008: 126). Mufasssir yang lebih kontemporer, misalnya Sayyid Quṭb (1906-1966), lebih banyak membahas tentang orang Yahudi. Menurutnya permusuhan atau kebencian orang Yahudi lebih kuat dan lebih lama dibandingkan orang-orang musyrik dan tidak beriman. Hal ini terjadi bahkan sejak komunitas Muslim baru saja terbentuk di kota Medina. Oleh karena itu, bagi Quṭb, permusuhan yang disebutkan dalam ayat ini bermakna dua: *pertama*, penolakan untuk mengimani keesaan Tuhan oleh kaum politeis di kota Mekah. *Kedua*, ketidaksukaan atau penolakan terhadap kehadiran komunitas Muslim dan Nabi Muhammad SAW oleh kaum Yahudi (Quṭb, 1992: 183-184).

Berbeda dengan dua golongan sebelumnya, dalam ayat ini golongan orang-orang Kristen (*naṣārā*) digambarkan lebih positif dengan menyebutkannya sebagai golongan yang lebih dekat (atau paling dekat). Kata yang dipakai untuk menggambarkan relasi tersebut adalah '*aqrab* (اقرب) merupakan turunan dari kata kerja *qaruba* (قرب) yang dapat diterjemahkan: berada dekat, datang mendekat, atau mendekat. Kata '*aqrab* ternyata masih satu garis dengan kata *qurbān* (قربان) yang diterjemahkan dengan pemberian korban dalam ritual keagamaan atau berkorban. Dengan demikian kedekatan orang-orang Kristen dalam ayat ini dapat juga bermakna murni atau bebas kepentingan di mana mereka (orang-orang Kristen) rela berkorban demi melindungi orang-orang Muslim saat itu. Hal ini sejalan dengan penggambaran sikap Negus yang menolak mengembalikan para Emigran Muslim ke kota Mekah ketika beberapa utusan dari Mekah yang dikirimkan oleh kaum Quraish di Mekah untuk menuntut hal tersebut (Ayoub, 1997: 158).

Para *mufasssirun* ternyata tidak sepakat tentang makna universal terkait sikap orang Kristen dalam ayat ini. Seperti yang dijelaskan oleh Mahmoud Ayoub (lahir: 1938), ada perbedaan antara para *mufasssirun* Sunni dan Shi'ah sehubungan dengan ayat ini. Al-Tabari dan Ibn Kathir (Sunni) menolak untuk membatasi ayat ini secara sempit dengan hanya dikenakan kepada kelompok khusus orang-orang Kristen saja, yakni para rahib dan pendeta. Sementara itu al-Tusi, Abu al-Futuh Razi, dan Kashani (Shi'ah) menentang pemberlakuan universal tersebut dan menyatakan bahwa ayat-ayat ini tidak ditujukan untuk semua orang Kristen (Ayoub, 1997).

Satu hal yang patut dicatat dari ayat ini adalah kebersetujuan mayoritas *mufasssirun* bahwa ayat ini menunjukkan terjadinya persahabatan antara orang-orang Kristen dan Muslim. Ada tiga faktor yang harus dipertimbangkan untuk memaknai relasi persahabatan yang dinyatakan dalam ayat ini: *priests (qissīsīn)*, *monks (ruhbān)*, dan sikap tidak sombong. Jika merujuk pada ayat yang lain (misal Surah at-Tawbah [9]:31) yang di dalamnya kelompok *monks (ruhbān)* disebutkan secara negatif sebagai penyebab umat menduakan Allah. Maka bisa saja dikatakan bahwa nada positif terhadap orang Kristen dalam ayat ini tidak pertama-tama disebabkan oleh adanya *priests (qissīsīn)* dan *monks (ruhbān)*, melainkan lebih pada sikap yang ditunjukkan oleh keduanya, yakni tidak sombong atau tidak menyombongkan diri.

Kata sombong yang dipakai dalam ayat ini adalah *takabbur* (تكبر) atau *takābur* (تكابر). Kata ini merupakan turunan dari kata kerja *kabara* (كبر) yang bisa diterjemahkan: besar, membuat besar, sikap yang hina, atau sombong. Antonim dari kata ini adalah *tawādhu'* (تواضع): rendah hati, merendahkan diri, dan berserah diri. Ibn Kathir (1300-1373 M) sangat menekankan karakter rendah hati ini ketika membahas tentang orang-orang Kristen. Menurutnya orang-orang Kristen bersikap lebih toleran kepada orang Muslim karena kemurahan dan kebaikan hati yang ada dalam hatinya (Kathir, 2002). Ia juga mengkaitkan dengan surah al-Hadīd (57):27.

ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا
 فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابَنِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا
 ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ
 وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ

Thumma qaffaynā `alá ,āthārihim birusulinā wa-qaffaynā bi`īsá abni maryama wa-`ātaynāhu al-`injīla wa-ja`alnā fī qulūbi al-ladhīna attaba`ūhu ra`fatan wa-rahmatan wa-rahbānīyatan abtada`ūhā mā katabnāhā `alayhim ,illā abtighā`a riḍwāni Allāhi famā ra`awhā haqqa ri`āyatihā fa`ātaynā al-ladhīna `āmanū min-hum <ajrahum wa-kathīrun min-hum fāsiqūna

“Kemudian kami iringi di belakang mereka dengan rasul-rasul Kami dan Kami iringi dengan Isa putra Maryam; dan Kami berikan kepadanya Injil dan Kami jadikan dalam hati orang-orang yang mengikutinya (Isa) rasa santun dan kasih sayang. Dan mereka mengada-adakan rahbaniyyah padahal kami tidak mewajibkannya kepada mereka tetapi mereka sendirilah yang mengadakannya untuk mencari keridhaan Allah, lalu mereka memeliharanya dengan pemeliharaan yang semestinya. Maka Kami berikan kepada orang-orang beriman di antara mereka pahalanya dan banyak di antara mereka orang-orang fasik.”

Ketika berbicara tentang *priests* (*qissīsīn*) dan *monks* (*ruhbān*), Ibn Kathir memaknai mereka sebagai yang memiliki pengetahuan, berbakti, dan rendah hati. Ketiga kualitas itulah yang memungkinkan mereka menangkap kebenaran yang terkandung dalam pembacaan ayat al-Qur’an (Katsir, 1989).

Hamka dalam tafsir al-Azhar-nya mengaitkan sikap positif terhadap orang Kristen dengan keberadaan para pendeta dan rahib yang jujur dan berhati bersih (Hamka, 2015: 5). Sementara itu, Quraish Shihab lebih melihat ayat 82 dari Surah ini sebagai bentuk penggunaan kata *Naṣārā* yang lebih positif dan bermakna pujian dengan penekanan pada kelompok yang bersahabat dengan Islam (Shihab, 1996: 348).

Dalam tafsirnya, Hamka mengutipkan tiga tipe periwayatan atas ayat ini yang menekankan tiga hasil akhir yang berbeda. Periwayatan pertama dikutipkan dari Sa’id bin al-Musayyab, Abu Bakar bin Abdurrahman, al-Harits bin Hisyam, dan Urwah bin Zubair. Dalam periwayatan ini disebutkan bahwa ayat al-Qur’an yang dibacakan adalah dari surah Maryam. Ketika para pendeta dan Rahib itu mendengarkannya dengan hati yang bersih dan jujur, mereka menjadi beriman dan bercucuran air mata (Hamka, 2015: 6). Tipe periwayatan kedua menekankan pada situasi di mana para pendeta dan rahib itu kemudian memeluk Islam setelah mendengar beberapa ayat dari al-Qur’an seperti yang diriwayatkan oleh Abusy-Syaikh (Hamka, 2015: 6-7).

Setelah mengutipkan dua tipe periwayatan di atas, Hamka menyimpulkan bahwa keterpesonaan para pendeta dan rahib terhadap

pembacaan ayat al-Qur'an yang mendorong mereka memeluk Islam. Ia melanjutkan penjelasannya dengan menyatakan bahwa surah Maryam akan memuculkan keharuan hati jika dibaca dengan seksama dan hati yang jujur oleh orang Nasrani karena di dalamnya terdapat pembelaan dan pujian yang tinggi kepada Maryam yang bahkan tidak dijumpai dalam keempat Injil (Hamka, 2015: 7).

Meskipun Hamka terkesan menekankan perpindahan keyakinan yang dilakukan oleh para pendeta dan rahib setelah mendengarkan pembacaan ayat al-Qur'an, ternyata ia tidak mengabaikan periwayatan yang lain yang di dalamnya justru menunjukkan bahwa para pendeta tetap berpegang teguh kepada Isa al-Masih. Ia mengutip periwayatan dari as-Suyuthi yang dikutip oleh at-Tabari yang di dalamnya menerangkan kisah Salman al-Farisi yang masuk Islam.

Dikisahkan dulunya Salman beragama Majusi dan sedang mencari-cari agama yang benar. Di Mausil itu mereka menemui pula seorang pendeta lain yang lebih tua dan sedang bertapa di sebuah gua. Banyak orang menziarahi beliau dan beliau banyak memberi nasihat kepada orang-orang yang menziarahinya. Dia memberikan keterangan kepada Salman al-Farisi tentang Nabi Isa, seorang hamba Allah dan Rasul-Nya. Dan pendeta itu tidak keluar-keluar dari guanya selain dari hari Ahad. Salman kemudian melanjutkan perjalanan bersama dengan pendeta tadi. Di tengah perjalanan, ia menyaksikan pendeta itu menyembuhkan orang sakit. Sampai di Baitul Maqdis, Salman berpisah dengan pendeta itu dan olehnya Salman diberikan nasihat apabila Salman berjumpa dengan seorang Nabi hendaklah ia beriman kepadanya. Ketika Salman tiba di Madinah, ia berjumpa dengan Nabi Muhammad SAW dan kemudian beriman kepadanya (menjadi Muslim). Dalam sejarah Islam, Salman kemudian menjadi salah seorang yang penting. Ia kerap menceritakan bahwa dia memeluk Islam karena petunjuk dari seorang pendeta yang menemaninya menuju ke Baitul Maqdis (Hamka, 2015: 7-8).

Maksud dari tiga tipe periwayatan yang dikutip oleh Hamka ini setidaknya ada dua hal: *pertama*, hati yang bersih dan jujur yang dimiliki oleh orang Kristen, khususnya para pendeta dan rahib, dalam ayat ini akan mengantarkan mereka kepada sikap yang positif terhadap Islam bahkan akan mengantarkan mereka kepada penemuan kebenaran yang terkandung dalam al-Qur'an sehingga dimungkinkan juga pada akhirnya mereka akan memeluk agama Islam. *Kedua*, hati yang bersih dan jujur yang dimiliki oleh pendeta dapat dipakai untuk menghantar seseorang kepada kebenaran yang terkandung dalam al-Qur'an dan Islam, walaupun pendeta itu sendiri

tetap berpegang teguh pada iman terhadap Yesus Kristus. Sementara itu, Mahmoud Ayoub memilih tidak menyoroti keterpesonaan para rahib dan pendeta itu sebagai awal langkah mereka memeluk agama Islam. Ia lebih memberikan penekanan kepada fakta bahwa orang-orang Kristen (termasuk para rahib dan pendeta) dapat menerima Nabi Muhammad SAW sebagai utusan Allah dan al-Qur'an sebagai wahyu Allah yang benar/otentik (Ayoub, 1997: 158). Hal ini tentu saja terkait dengan penolakan yang dialami oleh Nabi Muhammad SAW dan umat muslim dari penduduk Mekah yang politeis serta orang-orang Yahudi berkenaan dengan status kenabian Muhammad serta keotentikan wahyu yang dibawanya.

Penutup

Apa yang dituliskan di sini tidak bisa dikatakan menggambarkan secara utuh bagaimana orang-orang Kristen dipahami dalam al-Qur'an. Keanekaragaman pengalaman perjumpaan dengan orang Kristen dan Yahudi dan bagaimana sikap mereka terhadap Nabi Muhammad SAW serta umat Muslim pada saat itu merupakan sebagian dari banyak faktor yang memengaruhi cara memandang al-Qur'an terhadap orang-orang Kristen.

Setidaknya tulisan ini ingin menegaskan apa yang diakui oleh Mahmoud Ayoub bahwa al-Qur'an telah membentuk masyarakat Muslim lewat para penafsirnya (Ayoub, 1997: 145). Para *mufassirun* sendiri dipengaruhi oleh banyak hal (seperti metode, latar belakang teologi, dan ideologi) dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an, termasuk yang terkait dengan orang Kristen. Yang pasti, kita tidak bisa mengatakan bahwa pemahaman al-Qur'an terhadap kekristenan itu kaku dan harga mati. Pemahaman itu berkembang seiring dengan perkembangan para *mufassirun*-nya yang juga sudah memerhatikan konteks historis dan konteks kekinian mereka.

Meskipun demikian ada beberapa hal yang dapat kita petik:

1. Pandangan dan perilaku orang-orang Kristen pada masa Nabi Muhammad SAW memengaruhi bagaimana al-Qur'an memandang mereka. Kita perlu belajar lebih dalam tentang itu agar kita tidak menjadi bodoh dengan mengulangi kesalahan-kesalahan yang sama sehingga konflik yang tidak perlu kembali terulang.

Ketidaksesuaian antara iman dan tindakan serta kesombongan menjadi hal-hal yang patut kita tinggalkan.

2. Kunci perjumpaan lintas iman, khususnya Islam-Kristen, yang muncul dalam penafsiran atas dua ayat tersebut adalah kemurnian dan kejujuran hati dari kedua belah pihak. Sikap batin yang demikian menghantar setiap pemeluk beragama untuk mau menyingkirkan kecurigaan dan niat tidak baik dalam berelasi dan berjumpa dengan saudara yang berlainan iman. Hal ini tentu akan menciptakan sebuah perjumpaan yang saling memperkaya penghayatan terhadap imannya masing-masing.
3. Latar belakang teologi dan pengalaman perjumpaan di masa lalu memengaruhi bagaimana para *mufassirun* menafsirkan ayat-ayat yang berbicara tentang kekristenan. Para mufassirun Muslim kontemporer yang sudah diperkaya dengan berbagai metode dan memperlengkapi diri dengan pengetahuan akan konteks masa lalu dan kekinian menjadi harapan agar penafsiran tentang kekristenan dalam al-Qur'ān sungguh dapat mencerahkan dan mengatasi segala kesalahpahaman sehingga terbuka lebar pintu menuju hubungan Muslim-Kristen yang jujur, tulus, dan rendah hati.

DAFTAR PUSTAKA

- Amal, Taufik Adnan. 2013. *Rekonstruksi Sejarah al-Quran*. Tangerang: Pustaka Alvabet.
- Al-Qaṭṭān, Mannā' Khalīl. 1973. *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*. Bogor: Litera Antar Nusa.
- Al-Wāhidī, Alī ibn Ahmad. 2008. *Asbāb al-Nuzūl, Amman*. Jordan: Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought.
- Ar-Rifa'i, Muhammad Nasib. 2012. *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*. Jakarta: Gema Insani.
- At-Tabari. 1989. *Jami' al-bayan 'an-ta'wil ay'al-Qur'an (The Commentary on the Qur'an)*. New York: Oxford University Press.
- Ayoub, Mahmoud. 1997. *Nearest in Amity: Christians in the Qur'ān and Contemporary Exegetical Tradition*.
- Hamka. 2015. *Tafsir al-Azhar: Jilid 3*. Depok: Gema Insani.
- _____. 1983. *Tafsir al-Azhar Juzu' I*. Jakarta: Pustaka Panjimas.

- Gusmian, Islah. 2013. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Yogyakarta: LKiS.
- Khalil, Mohammad Hassan. 2012. *Islam and the Fate of Others: the Salvation Question*. New York: Oxford.
- McAuliffe, Jane Dammen. 1991. *Qur'ānic Chrsitian*. New York: Cambridge University Press
- Shihab, Quraish. 1996. *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persolan Umat*. Bandung: Mizan.
- _____. 2002. *Tafsir al-Mishbah*. Jakarta: Lentera Hati.
- Sirry, Mun'im. 2013. *Polemik Kitab Suci: tafsir Reformasi Atas kritik al-Qur'an terhadap Agama Lain*. Jakarta: Kompas Gramedia.
- Watt, W. Motgomery. 1970. *Bell's Introduction to the Qur'an*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Wehr, Hans. 1985. *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegernwart*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Catatan Akhir

¹ Dalam al-Quran orang Arab pagan disebut dengan *musyrikūn*, yang berasal dari kata *syirk* (berbagi, berpartisipasi, menyekutukan).

- ² 2:62 (59) they that believe, and those of Jews, and the Christians
 2:11 (105) they say, "None shall enter Paradise except that they be Jews or Christians"
 2:113 (107) the Jews say, "The Christians stand not on anything."
 2:113 (107) the Christians say, "The Jews stand not on-anything."
 2:120 (114) never will the Jews be satisfied with thee, neither the Christians
 2:135 (129) they say, "Be Jews or Christians and you shall be guided"
 2:140 (134) they were Jews, or they were Christians
 3:67 (60) Abraham in truth was not a Jew, neither a Christian
 5:14 (17) with those who say, "We are Christians," We took compact
 5:18 (21) say the Jews and Christians, "We are the sons of God"
 5:51 (56) O believers, take not Jews and Christians as friends
 5:69 (73) and the Sabaeans, and those Christians
 5:82 (85) the nearest of them in love to the believers are those who say, "We are Christians"
 9:30 (30) the Christians say, "The Messiah is the Son of God"
 22:17 (17) the Sabaeans, the Christians, the Magians

³ Ada dua pemaknaan: (1) Jika terjadi sebuah peristiwa, maka turunlah ayat al-Qur'an

mengenai peristiwa itu; (2) Jika Rasul Muhammad SAW ditanya tentang sesuatu hal, maka turunlah ayat al-Qur'an yang menerangkan hukumnya (al-Qaṭṭān, 1992: 110-111).

⁴ Bentuk tunggal dari *qissīsīn* adalah *qass* atau *qiss* (قس). Kata ini merupakan turunan dari kata kerja *qassa* (قس) yang dapat diterjemahkan: mencari, mengikuti, atau berupaya.

⁵ Bentuk tunggal dari *ruhbān* adalah *rāhib* (راهب). Kata ini sendiri merupakan derivatif dari kata kerja *rahiba* (رهب) yang terjemahan harafiahnya adalah merasa, takut, atau kuatir.