

**AL-QUR'AN DAN KEBENCIAN TERHADAP KEKRISTENAN:
MEMBACA SURAT AL-BAQARAH 120 MELALUI
LENSA HOLY ENVY**

Wahyu Nugroho*

Abstract

This research offers a path of interfaith dialogue based on the holy envy approach. This approach emphasizes two crucial points. Firstly, other religious traditions have good and wisdom values that reduce supersessionism towards other religions. Secondly, an openness to learn from other religious traditions can enrich own religious understanding. This research focuses on QS. Al-Baqarah which has a negative view of Christianity. Here the author does not interpret the verse but examines the interpretation according to Indonesian mufassirun Hamka, Quraish Shihab, and Zuhairi Misrawi. Through this research, the negative nuances found in Al-Baqarah 120 regarding Christianity have contextual backgrounds and demonstrate how the attitude of Christians at that time towards Prophet Muhammad SAW and his followers. On the other hand, these findings also lead to a consideration that nowadays QS. Al-Baqarah 120 can stand as a mirror to build critical reflections regarding Christian-Muslim relations based on honesty and sincerity.

Keywords: Christianity, Al-Baqarah, Holy-Envy, Honesty, Sincerity.

Abstrak

Penelitian ini menawarkan jalan relasi antar agama berdasarkan pembacaan teks agama lain dengan menggunakan pendekatan holy envy. Pendekatan ini memberikan penekanan pada dua hal. Pertama, adanya kebaikan dan hikmat dalam tradisi agama lain yang membongkar cara pandang supersesionisme terhadap agama lain. Kedua, keterbukaan untuk belajar dari tradisi agama lain

* Dosen Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana.

yang dapat memperkaya cara penghayatan agamanya sendiri. Penelitian ini fokus kepada Surat Al-Baqarah 120 yang memiliki pandangan negatif terhadap kekristenan. Di sini penulis tidak menafsirkan ayat melainkan menganalisis tafsir atas tersebut menurut Hamka, Quraish Shihab dan Zuhairi Misrawi. Berdasarkan penelitian yang dilakukan ditemukan bahwa nuansa negatif Al-Baqarah 120 terhadap kekristenan sesungguhnya bersifat kontekstual dan menggambarkan bagaimana sikap orang Kristen di masa itu terhadap Nabi Muhammad SAW dan pengikut beliau. Di sisi yang lain, ayat ini dapat menjadi cermin untuk mengembangkan refleksi kritis tentang relasi Kristen-Muslim saat ini berdasarkan kejujuran dan ketulusan.

Kata-kata kunci: Kekristenan, Al-Baqarah, Holy-Envy, Kejujuran, Ketulusan.

PENDAHULUAN:

Kepelbagaian Pandangan Al-Qur'an tentang Kekristenan

Membicarakan relasi Islam-Kristen di Indonesia tidak pernah menjadi topik yang usang. Relasi yang terjadi antara dua penganut agama tersebut dapat dikatakan bersifat dinamis. Dinamika relasi ini terjadi karena berbagai faktor seperti pengalaman perjumpaan antara kedua agama tersebut dan *the image of others* yang dimiliki oleh masing-masing pemeluk agama. Yang terakhir, *the image of others*, dibentuk oleh berbagai faktor salah satunya adalah pandangan teologis yang bersumber dari teks suci.

Secara kronologis, agama Islam lahir setelah agama Yahudi dan Kristen. Akibatnya, kita dapat menjumpainya topik atau tokoh yang memiliki resonansi dengan kekristenan dan juga Yahudi. Resonansi tersebut seperti seperti tokoh (Isa al-Masih-Yesus dan Maryam), konsep ajaran (monoteisme dan trinitas) maupun komunitas (orang-orang Kristen/an-nasara). Nama Isa disebutkan sebanyak 25 kali, sementara sebagai al-masih disebut sebanyak 11 kali (Haleem 2017). Nama Maryam ditemukan 34 kali dalam Al-Qur'an (Haleem 2017). Sementara itu orang Kristen (an-nasara) disebut sebanyak 14 kali (Auliffe 1991).

Berkaitan dengan kekristenan, kita dapat menjumpai variasi sikap dan pandangan Al-Qur'an terhadap dua komunitas keagamaan tersebut. Dalam

Surat Al-Mā'idah, misalnya, kita akan menemukan variasi pandangan tersebut. Pada QS. Al-Mā'idah (5):48 agama Yahudi dan Kristen ditempatkan sebagai agama-agama yang diberikan Kitab oleh Allah. Oleh karenanya, bersama dengan Islam, Yahudi dan Kristen dikategorikan sebagai Ahl-Kitab (pemilik kitab):

Dan Kami teruskan jejak mereka dengan mengutus Isa putra Maryam, membenarkan Kitab yang sebelumnya, yaitu Taurat. Dan Kami menurunkan Injil kepadanya, di dalamnya terdapat petunjuk dan cahaya, dan membenarkan Kitab yang sebelumnya yaitu Taurat, dan sebagai petunjuk serta pengajaran untuk orang-orang yang bertakwa (KEMENAG 2022).

Tidak hanya berkaitan dengan pengakuan terhadap kitab sebelumnya, ayat ini juga dipahami sebagai yang menempatkan agama Yahudi, Kristen dan Islam dalam posisi yang setara (*equal*). Selain itu, ketiganya juga dipandang memiliki komitmen terhadap kebaikan yang sama meskipun ketiganya berbeda keyakinan iman (Burhani 2011). (M. M. Ayoub 2001). Dengan demikian, sering ayat ini dipakai sebagai dasar penghormatan terhadap pluralitas agama. Hal ini semakin kita temukan penegasannya dalam ayat ke-69 dari QS. Al-Mā'idah ini

Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, shabiin dan orang-orang Nasrani, barangsiapa beriman kepada Allah, kepada hari kemudian, dan berbuat kebajikan, maka tidak ada rasa khawatir padanya dan mereka tidak bersedih hati (KEMENAG 2022).

Namun, selanjutnya, dalam Surah yang sama (Al-Mā'idah) kita menemukan sikap yang berbeda terhadap Yahudi dan Kekristenan. Perubahan suasana dari lebih positif atau netral memandang Kristen menjadi lebih negatif ditemukan dalam ayat ke-17 dari QS. Al-Mā'idah.

*Sungguh, telah kafir orang yang berkata,
"Sesungguhnya Allah itu dialah Al-Masih putra*

Maryam.” Katakanlah (Muhammad), “Siapakah yang dapat menghalang-halangi kehendak Allah, jika Dia hendak membinasakan Al-Masih putra Maryam beserta ibunya dan seluruh (manusia) yang berada di bumi?” Dan milik Allah-lah kerajaan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya. Dia menciptakan apa yang Dia Kehendaki. Dan Allah Mahakuasa atas segala sesuatu (KEMENAG 2022).

Semua ayat tersebut di atas berada dalam satu Surah, al- Mā'idah. Itu artinya, hanya melalui satu Surah ini saja, kita berjumpa pada dinamika sikap atau pandangan terhadap kekristenan. Jika kita mencoba memetakan dinamika pandangan tersebut, maka kita dapat menemukan dua tema besar yang muncul dalam kaitannya dengan kekristenan: pertama, pandangan yang berdasarkan pada relasi antara Nabi Muhammad atau umat Muslim awal dan orang-orang Kristen. Kita dapat menyebutnya sebagai *Relational-Based Views*. Kedua, pandangan yang menyinggung doktrin kekristenan. Kita menyebutnya sebagai *Doctrinal-Based Views*, yaitu yang berkenaan dengan keilahian Yesus atau Isa al-Masih dan doktrin Trinitas.

Diakui atau tidak, kepelbagaian pandangan tersebut telah menghasilkan ragam relasi antara Islam-Kristen, khususnya di Indonesia. Tidak jarang ayat-ayat yang berbicara negatif tentang kekristenan telah dijadikan fondasi untuk membangun “*Image*” tertentu terhadap kekristenan di kalangan umat Islam. Namun, kita menjumpai pula saudara-saudara Muslim yang menggunakan ayat-ayat inklusif untuk mengembangkan “*Image*” yang lebih positif terhadap kekristenan. Sebaliknya, di kalangan kekristenan, ayat-ayat Al-Qur'an yang bersifat negatif tentang orang Kristen berpotensi menumbuhkan kecurigaan bahkan islamophobia.

Pertanyaan yang muncul kemudian adalah bagaimana kepelbagaian pandangan tentang kekristenan dalam Al-Qur'an ini harus dibaca? Apakah kepelbagaian pandangan ini merupakan sebuah kepastian tentang relasi Islam-Kristen akan selalu berada dalam dinamika ketegangan yang tidak berakhir?

PEMBAHASAN:***Diskursus Pembacaan Pandangan Al-Qur'an tentang Kekristenan*****1) W. Montgomery Watt: Al-Qur'an tidak Memusuhi Kekristenan**

W. Montgomery Watt adalah salah satu orientalis Islam yang meletakkan dasar studi historis terhadap Al-Qur'an. Ia dikenal sebagai ahli di bidang studi Islam dan professor dibidang Bahasa Arab di University of Ediburgh. Meskipun demikian, ia juga banyak mendapatkan kritik khususnya dari kalangan Islam terkait studi atau kajiannya terhadap Islam dengan menggunakan metode kritik sejarah.

Terlepas dari kritik sarjana Islam atas pemikirannya, Watt diakui menyumbangkan warna atau perspektif yang berbeda terkait kepelbagaian pandangan tentang Kristen dalam Al-Qur'an seperti yang ditemukan dalam artikelnya yang berjudul "the Christianity Criticized in the Qur'an". (Watt 1967) Meskipun terhitung sudah sangat lama, namun tulisannya tetap diperhitungkan dalam diskursus relasi Islam-Kristen, khususnya terkait dengan sejarah relasi kedua agama ini yang bersumber dari Al-Qur'an.

Melalui pendekatan sejarah, Watt melihat bahwa perjumpaan Nabi Muhammad dan umat Muslim awal dengan kekristenan adalah khas. Khas yang dimaksudkan di sini adalah warna kekristenan yang dijumpai dan menjadi sasaran kritik al-Qur'an bukanlah kekristenan orthodox. Ia mendasarkan argumentasinya dengan memperhatikan Surat Al-Ma'idah ayat 73:

Sesungguhnya kafirlah orang-orang yang mengatakan: "Bahwasanya Allah salah seorang dari yang tiga..."

Menurutnya ayat ini bukanlah menyerang doktrin Kristen Orthodox tentang Trinitas, melainkan sebuah misinterpretasi doktrin Trinitas menjadi Triteisme,

The great body of Christians officially denies that they believe in three gods, and their creeds profess their belief in God who is one. They officially claim to be monotheists, and would indignantly repudiate the

charge that they are tritheists. There may indeed be simple-minded Christians who fall into something like the error of tritheism in practice, but in so far as they are tritheists they are heretics (Watt 1967).

Hal senada juga ia tekankan pada ayat-ayat Al-Qur'an yang mengkritik keyakinan orang Kristen tentang keilahian Isa al-Masih. Berkenaan dengan kritik Al-Qur'an tersebut, Watt berargumen bahwa kritik itu ditujukan kepada orang-orang Kristen yang meyakini keilahian Isa terpisah dengan Allah (Watt 1967). Argumen ini tentu masih berkaitan dengan pemahaman triteisme yang disebut Watt sebagai heretic, bukan Kristen Orthodox. Di sini kita dapat melihat Watt sangat kuat mengkaitkan perdebatan pemahaman Trinitas yang masih berlangsung dalam sejarah gereja pada masa-masa Nabi Muhammad di mana muncul ketegangan kelompok monofisit-duofisit dan gereja Nestorian yang dianggap sebagai bidah pasca konsili Chalcedon.

Pada akhir tulisannya, Watt menegaskan kembali pendapatnya bahwa sesungguhnya tidak ada serangan atau permusuhan yang ditunjukkan kepada kekristenan di dalam Al-Qur'an. Sebaliknya, Al-Qur'an justru menunjukkan dukungannya kepada doktrin Kristen Orthodox dengan memberikan koreksi atau kritis keras terhadap kelompok-kelompok Kristen heretic. Bahkan Watt mengungkapkan temuannya ini dapat memberikan dampak bagi relasi Islam-Kristen yang lebih baik saat ini atau di masa depan.

2) Mahmoud M. Ayoub: Bersifat Kontekstual dan Selektif dalam Menggunakan Ayat

Mahmoud Mustafa Ayoub merupakan cendekiawan Muslim terkenal kelahiran Libanon dan merupakan Professor Islamic Studies dan Islam-Christianity Relation di Hartford Seminary. Banyak tulisan di jurnal dan buku yang telah ia hasilkan yang mayoritas terkait dengan hubungan Islam-Kristen.

Berkenaan dengan kepelbagaian pandangan tentang orang Kristen dalam al-Qur'an, Ayoub mengakui bahwa terdapat sikap mendua atau ambivalen yang ditampilkan oleh al-Qur'an:

Penulis telah menekankan di mana pun bahwa al-Qur'an pada umumnya bersikap mendua terhadap orang Yahudi dan Kristen. Ambivalensi ini pada dasarnya disebabkan, penulis percaya, oleh lingkungan dan persoalan tertentu antara kaum Muslim dengan ahli kitab. Maka ayat-ayat seperti itu (yang sifatnya polemik) sering dihubungkan dengan persoalan tertentu antara Nabi Muhammad dengan kamu Yahudi Madinah atau tetangganya, orang-orang Kristen (M. M. Ayoub 1997).

Dari kutipan tersebut dapat dipahami bahwa pertama, kita harus menerima bahwa ada dualisme sikap atau pandangan Al-Qur'an terhadap, khususnya, kekristenan. Hal ini tidak bisa disangkal. Namun, kedua, ayat-ayat yang bersifat polemik antara muslim dan Kristen (dan Yahudi) dalam Al-Qur'an sebaiknya dipahami berdasarkan situasi historis atau konteks pada saat ayat itu diturunkan. Itu artinya, ayat-ayat yang bersifat polemik, bisa jadi tidak bisa begitu saja diterapkan sama dalam kondisi sekarang mengingat konteks historis yang sudah berubah.

Yang menarik, Ayoub berpendapat bahwa pada dasarnya pandangan Al-Qur'an kepada agama lain, khususnya kekristenan, adalah sangat terbuka bahkan pluralis. Mufassirlah yang menyebabkan ayat-ayat dalam al-Qur'an menjadi eksklusif (M. M. Ayoub 1997). Ayoub mengambil contoh salah satu Mufassir asal Mesir, Sayyid Qutb. Menurutnya, tafsiran Sayyid Qutb yang bersifat eksklusif bukan disebabkan karena oleh substansi dari Al-Qur'an yang memang eksklusif, bukan sama sekali. Melainkan lebih kepada pendekatan yang dipakai oleh Sayyid Qutb yang berdasarkan ideologi tertentu dan dipengaruhi oleh bayang-bayang konservatisme (M. M. Ayoub 1997).

Seperti telah disebutkan di atas, Mahmoud M. Ayoub mengakui ambivalensi Al-Qur'an dalam kaitannya dengan kekristenan. Namun, ia mengambil sikap bahwa ayat-ayat yang memandang kekristenan secara negatif harus dibaca secara kontekstual dan berkenaan dengan persoalan relasi Islam-Kristen yang terjadi pada kurun waktu tertentu saja. Ayoub juga tidak bisa memungkiri bahwa ayat-ayat eksklusif, ambivalen dan cenderung menghasilkan polemic itu ada dalam Al-Qur'an. Oleh karena

itu, Ayoub secara tegas memberikan penekanan pada penting dialog dan membangun relasi yang harmonis antara Islam dan Kristen. Untuk itu, Ayoub memilih untuk bersikap selektif dalam memilih ayat-ayat yang digunakan dalam rangka membangun relasi yang harmonis dengan pemeluk agama yang lain. Ia lebih memilih ayat-ayat yang positif atau inklusif dan mengabaikan ayat-ayat yang eksklusif atau rejeksionis.

Without denying the need for academic integrity, it must be recognized that we live in a religiously, culturally and ideologically pluralistic world which we can either share or destroy We must therefore be selective in our choices of sacred texts and concepts, and should give preference to those which encourage greater understanding and co-operation among the people of different faiths and ideologies. This need is especially pressing for the followers of such world religions as Christianity and Islam. I therefore fully accept the charge of being highly selective in my use of Islamic sources to this end (M. M. Ayoub 1997).

3) Mun'im Sirry: Bahasa Polemik Al-Qur'an

Mun'im Sirry adalah seorang intelektual Muslim Indonesia kelahiran Madura. Saat ini ia menjadi pengajar sekaligus asisten profesor di the University of Notre Dame, Amerika Serikat. Suasana akademik Amerika dan Eropa yang kritis dan terbuka terhadap berbagai pendekatan terhadap agama dan teks sucinya telah mendorongnya untuk menggali secara kritis sumber-sumber otoritatif Islam, termasuk Al-Qur'an. Karenanya, ia juga dikenal sebagai bagian dari Sarjana Revisionist. †

Mun'im Sirry menggunakan istilah polemik untuk menunjuk ayat-ayat yang bersifat eksklusif atau rejeksionis terhadap agama lain. Hampir senada dengan apa yang dikatakan oleh Mahmoud Ayoub, Sirry

† Salah satu bukunya yang telah diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia berjudul Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformasi Atas Kritik al-Qur'an terhadap Agama Lain, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2013.

menjelaskan bahwa munculnya ayat-ayat polemik terhadap Yahudi dan Kristen sesungguhnya dipengaruhi oleh perkembangan dan pengalaman komunitas Islam paling awal (Sirry 2013). Dalam pengaliannya tentang ayat-ayat polemik dalam Al-Qur'an, Sirry lebih banyak menggunakan sumber-sumber di luar tradisi Islam. Alasan utamanya adalah karena sumber-sumber Islam terkait Al-Qur'an seperti *asbabun nuzul* dan tafsir cenderung dipengaruhi oleh latar belakang teologis dan ideologi keagamaan tertentu. Hal ini mirip dengan yang disampaikan oleh Mahmoud M. Ayoub di atas. Oleh karena itu, Sirry memakai sumber-sumber non-islami yang berdasarkan pada penelitian akademis sehingga dianggap lebih obyektif.

Menurut Sirry, ayat polemic tersebut sebenarnya tidak harus dibaca secara tunggal sebagai tanda atau bukti permusuhan atau pandangan negatif Al-Qur'an terhadap kekristenan. Ia lebih memaknai polemik sebagai kekhasan bahasa yang digunakan oleh Al-Qur'an dan ditempatkan dalam proses pembentukan awal komunitas Muslim (Sirry 2017). Meskipun demikian, Sirry tetap tidak mengingkari bahwa dalam proses awal pembentukannya, Nabi Muhammad berjumpa dengan komunitas lain yang menolak bahkan memusuhi kehadiran mereka.

It seems more likely that the Qur'an employs a rhetorical strategy in the form of polemical statements to win an argument against its rejecters. In such a polemical environment the Qur'an has devised an effective tool to discredit the opponents' beliefs, although such accusation can have elements of exaggeration (Sirry, Other Religions 2017).

Dengan demikian, Sirry hendak mengatakan bahwa ketika kita membaca ayat-ayat polemic yang menolak atau memandang negatif kekristenan, maka jangan kita hanya terpaku kepada apa yang tertulis atau disampaikan dalam ayat polemic itu. Hal pertama yang harus kita pahami adalah penolakan atau pandangan negatif itu adalah cara yang dipakai oleh Al-Qur'an untuk menunjukkan identitas khas Islam dibandingkan dengan komunitas beragama lainnya. Menurut Sirry, studi tentang ayat-ayat polemik dalam Al-Qur'an memiliki dua makna penting (Sirry 2017):

1. Ayat-ayat polemik dapat digunakan sebagai bahan untuk merekonstruksi skenario keagamaan yang terjadi dalam periode awal proses pembentukan dan perkembangan komunitas Muslim.
2. Ayat-ayat polemik menunjukkan bahwa proses pembentukan identitas komunitas Muslim tidak dapat dipisahkan dari kemunculan agama-agama monoteistik lainnya. Itu artinya, asal mula Islam tidak dapat dilepaskan dari relasi kreatif yang terjadi dengan agama-agama monoteistik yang berada di Timur Tengah.

Namun, sebagai seorang Kristen, penulis menilai apa yang disampaikan Sirry di atas masih bisa dilanjutkan demikian: ketika kita membaca ayat-ayat polemik tentang kekristenan, ayat itu juga dapat dipakai sebagai cermin oleh orang Kristen untuk autokritik berkenaan dengan cara penghayatan keagamaan maupun caranya berelasi dengan pemeluk agama lain saat ini. Untuk itu, penulis menggunakan pendekatan *Holy Envy* sebagai lensa membacanya. Pada bagian selanjutnya, penulis akan menguraikan pendekatan tersebut.

Holy Envy¹

Holy Envy diperkenalkan oleh seorang teolog sekaligus bishop Lutheran dari Stockholm, Krister Stendahl. Secara harafiah, *holy envy* dapat diterjemahkan sebagai sebuah keirian suci. Namun, terjemahan ini tentu tidak menolong kita untuk memahami maksudnya (Nugroho 2022). Bagi Stendahl, *holy envy* dimaknai sebagai ajakan untuk tetap menyediakan ruang dalam kesadaran beragama kita bagi keindahan yang terdapat atau kita temukan dalam tradisi atau praktik keagamaan yang lain (Gustafson 2018). Stendahl menambahkan bahwa jika kita menemukan sesuatu yang indah dalam tradisi keagamaan yang lain dan itu bukan milik tradisi keagamaan kita, tidak seharusnya kita mengklaimnya. Oleh karena itu, *holy envy* berkenaan menikmati keindahan yang ada dalam tradisi keagamaan yang lain.

Michael Reid Trice, teolog dari Seattle University, menambahkan penjelasan tentang *holy envy* seperti yang dikutipkan oleh Gustafson:

I experience your expressions of the "holy" as beautiful. I admire that beauty, and am also somehow formed by it, and even yearn for those very

expressions in my own faith life or community. I do not covet the beauty in you as though to control it; I am not required to convert from my own beauty as though to lose it. I experience this beauty as a gift, and invitation, and as a preamble to new cultivation and further invitation in the future (Gustafson 2018).

Holy envy adalah pengakuan bahwa keindahan tidak hanya menjadi milik agama tertentu. Semua agama dianugerahi keindahan yang khas atau unik. Tidak jarang keindahan yang dijumpai dalam agama lain melebihi keindahan yang ada dalam agama sendiri. Jika kita menemukan hal yang semacam ini, maka seperti Trice, itu adalah undangan sekaligus pembuka jalan untuk kita semakin mengalami keindahan yang lebih segar di masa depan tanpa ada keinginan untuk mengambil alih keindahan itu sebagai miliknya.

Pertanyaanya kemudian, apa yang dimaksudkan keindahan di sini? Paul F. Knitter menjawabnya sebagai hal yang baik dan berharga yang dijumpai dalam agama lain (Knitter 2018). Knitter menambahkan, untuk dapat melihat, menemukan dan kemudian belajar dari kebaikan yang ada dalam agama lain, kita pertama-tama perlu membongkar mentalitas supersesionalisme yang cenderung memandangkan agama sendiri lebih baik daripada agama yang lain (Knitter 2018). Itu artinya, *holy envy* menempatkan setiap pemeluk agama untuk mau membongkar paradigma bahwa tidak ada hal yang baik dari agama lain. Tentu saja pemaknaan “hal yang baik” ini juga perlu diperluas. Maksudnya, baik di sini bukan sebatas baik menurut kacamata kita, melainkan baik berdasarkan pemahaman penganut agama tersebut. Di sinilah sangat memungkinkan terjadi bahwa awalnya kita melihat tradisi atau keyakinan agama lain sebagai yang jelek atau tidak baik, tetapi setelah kita mau belajar bagaimana pemeluknya memaknai tradisi atau keyakinan tersebut, maka kita menemukan pencerahan yang memperkaya bahwa tradisi atau keyakinan itu sesungguhnya baik dan berharga.

Sementara itu, Thomas Moore, seorang ahli spiritualitas Katolik, menjawab pertanyaan tentang apa yang dimaksud dengan keindahan itu demikian: “*spiritual traditions around the world, large and small, have two major gifts to offer: wisdom and beauty*” (Moore 2014). Artinya, bukan hanya hal yang baik dan berharga, tetapi juga wisdom atau hikmat/kebijaksanaan yang dapat

ditemukan dalam tradisi agama lain. Itu semua sebenarnya adalah anugerah yang diberikan oleh setiap agama bagi kehidupan. Menurut Moore, agar kita dapat berjumpa dengan *wisdom* dan *beauty* dari tradisi keagamaan yang lain, motivasi keagamaan kita bukanlah *being right* melainkan *going deep* (Moore 2014). Syarat ini sangat penting mengingat ketika orang beragama hanya fokus kepada *being right*, maka ujung-ujungnya keberagamannya menjadi sangat legalistik dan kaku sebab ukuran kebenaran terletak pada agamanya sendiri. Jika sudah demikian, kecenderungan untuk mendakku agamanya sebagai *the full and final Truth* semakin menguat. Pada titik ini, keberagaman menjadi supersessionis: cenderung menolak dan mendominasi agama yang lain.

Sebaliknya, *being deep* memberikan penekanan kepada kemampuan dan kemauan untuk memahamai agama (dan agama lain) tidak hanya berhenti pada permukaannya saja, yang berujung pada dikotomi benar-salah atau hitam-putih. *Being deep* mendorong umat beragama untuk memiliki kerendahan hati mau mendengar dan memahami apa yang diyakini dan dipahami oleh pemeluk agama lain tentang tradisi atau keyakinannya. Praktik yang demikian membawa umat beragama untuk melintas batas agamanya dalam ketulusan dan kejernihan hati sehingga mampu menemukan mutiara dalam tradisi agama lain yang dapat memperkaya cara beragama dan menghayati agamanya sendiri.

Untuk memperjelaskan proses ini, penulis akan menunjukkan bagaimana *holy envy* yang mendorong belajar dari agama lain dengan *being deep* sehingga menemukan “*beauty and wisdom*” melalui penggalian makna atas Surat Al-Baqarah ayat 120:

Dan orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan rela kepadamu (Muhammad) sebelum engkau mengikuti agama mereka. Katakanlah, “Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk (yang sebenarnya).” Dan jika engkau mengikuti keinginan mereka setelah ilmu (kebenaran) sampai kepadamu, tidak akan ada bagimu pelindung dan penolong dari Allah. (KEMENAG 2022).

Al-Baqarah 120: Kebencian Terhadap Kekristenan?

Merujuk Ulil Abshar Abdalla, Surat Al-Baqarah ayat 120 sering dijadikan dasar untuk melanggengkan pandangan negatif bahkan kebencian terhadap orang-orang Kristen. Bahkan, menurutnya, ayat ini juga “gemar” dikutip oleh seagian umat Islam untuk menguatkan sikap permusuhan terhadap non-Muslim, khususnya Yahudi dan Kristen (Abshar-Abdalla 2015). Hal senada juga disampaikan oleh Nadirsyah Hosen, Rais Syuriyah PCI NU di Australia dan New Zealand, yang menulis dalam Website NU bahwa ayat ini kerap menjadi rujukan yang dipakai oleh saudara-saudara Muslim ketika sedang terjadi ketegangan dengan orang Kristen dan Yahudi (Hosen 2010). Tidak hanya di Indonesia, di Barat ayat ini juga disampaikan untuk menjadi legitimasi ketidakpercayaan terhadap sebagian orang Kristen (dan Yahudi) dengan mengubungkannya kepada sikap penolakan orang Kristen terhadap orang Muslim, kolonialisme dan perlakuan negara-negara Kristen terhadap Palestina dan Bosnia (Ramadan 2004).

Pertanyaan yang menarik untuk diajukan kemudian adalah: apakah ayat tersebut hanya bermakna tunggal yaitu yang menghadirkan nuansa permusuhan atau kecurigaan terhadap orang Kristen atau Yahudi? Adakah dalam dinamika tafsir atas ayat juga muncul “*new possibilities*” yang dilakukan oleh para mufassirun sehingga membuka ruang perjumpaan Islam-Kristen yang lebih ramah sekaligus yang dapat menghantarkan kita pada penemuan “*beauty and wisdom*” (meminjam istilah dari Thomas Moore)? Untuk menjawab pertanyaan tersebut, penulis secara khusus mengacu kepada para Mufassirun Indonesia yang memiliki keahlian dalam studi tafsir Al-Qur’an seperti Hamka, Quraish Shihab, dan Zuhairi Misrawi. Pilihan kepada ketiga tokoh ini adalah semuanya merupakan mufassirun Indonesia yang mempertimbangkan konteks Indonesia dalam menafsirkan Al-Qur’an. Oleh karena penekanan pada “rasa” Indonesia inilah, penulis sengaja tidak melacak tafsir atas ayat ini dengan menggunakan pendekatan periwayatan (yaitu menelusuri proses penafsiran dari mufasir klasik).

Mufassirun Indonesia dan Tafsir QS. Al-Baqarah 120

Secara umum ketiga Mufassirun yang dipakai penulis memiliki kekhasan. Haji Abdul Malik Karim Amrullah atau yang lebih dikenal dengan Hamka (w. 1981) adalah tokoh Muslim Indonesia yang sangat berpengaruh. Selain pernah menjabat sebagai Ketua MUI yang pertama juga sangat produktif menulis. Kitab Tafsirnya, *Al-Azhar* (Hamka 1994), dikenal sebagai karya monumental beliau. Dalam bagian pengantar Volume pertama buku tafsirnya, Hamka menjelaskan alasannya menulis kitab tafsir *Al-Azhar* ini (Hamka 1994): pertama, cenderung meningkatkannya minat generasi muda Islam Indonesia untuk memahami makna ayat-ayat Al-Qur'an, namun mereka tidak memiliki bekal yang cukup untuk melakukannya. Kedua, semakin cerdasnya umat Muslim Indonesia sehingga memunculkan tantangan bagi pendakwah Muslim. Oleh karenanya kebutuhan tersedianya buku tafsir yang dapat membantu mereka untuk menjelaskan makna Al-Qur'an yang sesuai perkembangan jaman sangat mendesak. Ketiga, Adanya kebutuhan tersedianya tafsir Al-Qur'an berbahasa Indonesia yang baik dan mudah dipahami.

Senada dengan Hamka, Quraish Shihab mendasarkan alasannya menulis sebuah buku tafsir yang monumental sampai saat ini, *Al-Mishbah* (Shihab 2012), juga salah satu karena kesadaran semakin banyak umat Muslim Indonesia yang tertarik memahami makna Al-Qur'an tetapi terkendala dengan bekal ilmu untuk memahaminya. Selain itu, Shihab juga merasa prihatin dengan kecenderungan umat Muslim Indonesia yang hanya puas pada pesona lantunan pembacaan ayat suci Al-Qur'an tanpa melanjutkan dengan penggalian makna dari ayat-ayat tersebut.

Berbeda dengan Hamka dan Quraish Shihab, Zuhairi Misrawi menuliskan buku tafsirnya yang diberikan judul *Al-Qur'an Kitab Toleransi* (Misrawi 2017) karena kegelisahannya terhadap fenomena intoleransi yang dilakukan oleh sebagian umat Muslim Indonesia dengan mendasarkan pada ayat-ayat Al-Qur'an. Baginya, selama ini Al-Qur'an dipahami sebagai teks yang tertutup sehingga berdampak munculnya anggapan bahwa makna ayat Al-Qur'an statis, kaku dan tidak memiliki keterkaitan dengan konteks serta perkembangan jaman. Sebaliknya, Misrawi dalam tafsirnya memandang Al-Qur'an sebagai teks yang terbuka, yaitu teks yang membumi dan mudah dipahami oleh umat sesuai

dengan kebutuhan konteks dan jamannya (Misrawi 2017). Berbeda dengan Hamka dan Quraish Shihab yang menuliskan kitab tafsirnya sampai berjilid-jilid sesuai dengan urutan Surah dan Juz-Nya, Misrawi cenderung menggunakan metode tafsir tematis dengan penekanan pada tema toleransi. Oleh karena itu, dalam buku tafsirnya yang hanya satu buku, ia melakukan pilihan ayat Al-Qur'an yang dekat dengan tema toleransi dan intoleransi lalu memberikan pemaknaan yang lebih segar tanpa mengabaikan asbābun-nuzūl dan konteks kemajemukan agama di Indonesia.

Berkenaan dengan tafsir atas QS. Al-Baqarah ayat 120, baik Hamka maupun Quraish Shihab tidak menggunakan asbābun-nuzūl seperti disebutkan pada bagian sebelumnya sebagai faktor yang harus dipertimbangkan dalam tafsir mereka. Baik Quraish Shihab dan Hamka menempatkan ayat 120 ini ke dalam satu kelompok besar yang terdiri dari ayat 104-123 Artinya, keduanya sepakat bahwa ayat 120 berada dalam konteks pembicaraan kelompok ini. Sementara itu, seperti telah disebutkan di atas, Zuhairi Misrawi sangat mempertimbangkan asbābun-nuzūl dalam tafsirnya.

Quraish Shihab

Quraish Shihab menjelaskan ayat ini dalam kaitannya dengan kegelisahan Nabi Muhammad dan penguatan yang diberikan Allah dalam ayat 119:

Ayat yang lalu (119) menghilangkan kerisauan Nabi saw. disebabkan oleh keengganan orang-orang Yahudi untuk beriman kepada beliau, bahwa beliau tidak akan dituntut untuk mempertanggungjawabkan keengganan itu. Pada ayat ini (120), keengganan orang-orang Yahudi dan Nasrani – walaupun bukan semuanya – untuk mengikuti ajakan Nabi Muhammad saw. lebih dipertegas lagi (Shihab 2012, 366).

Keengganan orang Yahudi dan Kristen itu dijelaskan oleh Shihab pada penjelasannya untuk ayat-ayat sebelumnya. Ia menjelaskan salah satu keengganan orang Yahudi adalah enggan menerima kitab suci al-Qur'an

serta keberatan mereka terhadap Allah yang telah menurunkan Wahyu kepada Nabi Muhammad. Oleh karena itu, mereka berusaha mencari celah kelemahan al-Qur'an (Shihab 2012, 345). Hal kongkret yang disebutkan oleh Shihab adalah pertanyaan-pertanyaan orang Yahudi yang dianggap tidak penting (karena hanya mencari-cari kelemahan) bahkan permintaan untuk dapat melihat Tuhan (Shihab 2012, 349). Inti dari semua itu adalah untuk menarik atau mengajak Nabi Muhammad dan pengikutnya mengingkari jalan agama mereka. Hal ini terlihat jelas pada ayat 109:

Banyak di antara Ahl al-Kitāb menginginkan seandainya mereka dapat mengembalikan kamu setelah keimanan kamu kepada kekafiran karena iri hati yang timbul dari dalam diri mereka, setelah nyata bagi mereka kebenaran. Maka maafkan dan biarkanlah mereka sampai Allah mendatangkan perintah-Nya. Sesungguhnya Allah Mahakuasa atas segala sesuatu.

Dalam penjelasannya, Shihab menyebutkan banyak orang Yahudi dan Nasrani yang berusaha membuat Nabi Muhammad beserta pengikutnya untuk meninggalkan kepercayaan tauhid, rukun-rukun iman maupun mendorong untuk melakukan pelanggaran pengamalan agama (Shihab 2012, 350). Tapi, bagi Shihab, hal tersebut tidak dilakukan oleh semua orang Yahudi dan Nasrani pada waktu itu: “Ayat ini menyatakan ‘banyak di antara Ahl al-Kitāb’, bukan semuanya dan bukan kebanyakan” (Shihab 2012, 351). Itu artinya, Shihab tidak mendukung generalisasi perlakuan negatif orang Yahudi serta orang Nasrani kepada Nabi Muhammad dan pengikutnya. Baginya, masih ada orang Yahudi serta Nasrani yang bersikap dan menyambut dengan baik.

Selanjutnya, semua keengganan dan permusuhan kepada Nabi Muhammad beserta pengikutnya sebenarnya didasarkan pada situasi seperti yang dijelaskan oleh ayat 105:

Orang-orang kafir dari Ahl al-Kitāb dan orang-orang musyrik tidak senang dengan diturunkannya sedikit kebaikan (min khairin) kepada kamu dari Tuhan kamu. Allah mengkhususkan siapa yang dikehendaki-Nya rahmat-

Nya dan Allah Pemilik karunia yang agung (KEMENAG 2022).

Quraish Shihab menegaskan bahwa keengganan yang muncul dari sebagian Ahl al-Kitāb adalah karena kedengkian dan iri hati (Shihab 2012, 344). Ini dipakai oleh Shihab untuk menjelaskan kata tidak senang (*mā yuwaddu*) dalam ayat tersebut. Dalam Bahasa Arab, kata ini terdiri dari dua konsonan waw (و) dan dad (د): *wadda* yang dapat diterjemahkan dengan mencintai, suka, senang dan berharap. Dalam turunannya, seperti *wudd*, kata ini dapat diterjemahkan dengan Cinta dan Persahabatan. Itu artinya kata ini menunjukan sebuah relasi yang tidak hanya di permukaan saja atau biasa saja, melainkan sebuah relasi mendalam yang melibatkan hati sehingga sangat dekat. Ketika kata ini dinegasikan dengan kata *mā*, maka menjadi sebuah situasi yang kebalikan dari semua itu dan sifatnya mendalam. Oleh karena itu, bisa dipahami jika Shihab menjelaskannya sebagai kedengkian dan iri hati (Shihab 2012, 344).

Pilihan Shihab untuk mengatakan alasan keengganan Ahl al-Kitāb karena kedengkian dan iri hati mendapatkan kejelasannya ketika memperhatikan bagaimana ia menjelaskan ayat 113 dan 118. Pada ayat 113, Shihab menjelaskan tentang perselisihan di antara orang Yahudi dan Kristen yang berdasarkan *truth claim* mereka masing-masing bahwa selain mereka tidak ada yang masuk surga (Shihab 2012, 158). Sementara, pada ayat 118, menjelaskan tentang orang kafir (yaitu bani Israil dan orang musyrik di Mekah) yang mempertanyakan pilihan Allah untuk menyampaikan perintah-Nya melalui Nabi Muhammad alih-alih berbicara dan berdialog langsung dengan mereka (Shihab 2012, 364).

Setelah mengetahui dasar atau alasan keengganan sebagian Ahl al-Kitāb terhadap Nabi Muhammad dan pengikutnya, kita kembali kepada ayat 120. Rupanya Shihab tidak menggali lebih jauh tentang kata *millah* yang diterjemahkannya sebagai agama. Dalam tradisi penerjemahan al-Qur'an, *millah* bersama dengan *din* kerap diterjemahkan secara berdekatan sebagai agama (Ghafur 2016, 44). Meskipun demikian, kedua tetap memiliki perbedaan:

Millah menunjuk pada credo, kepercayaan atau sekte, sedangkan din menunjuk kepada agama yang terorganisir

seperti Yahudi, Nasrani atau Islam. Millah tidak digunakan untuk menggambarkan keseluruhan ajaran agama, sedangkan din bukan hanya digunakan untuk keseluruhan ajaran agama, tetapi juga rinciannya (Ghafur 2016, 44).

Merujuk kepada *millah* tersebut, maka suasana itu memang kental terlihat dari penjelasan Shihab dalam ayat-ayat sebelumnya seperti yang telah diuraikan. Ketegangan antara Nabi Muhammad dengan sebagian Ahl al-Kitāb lebih didasarkan kepada pertentangan kepercayaan tertentu seperti *truth claim* yang coba dipaksakan oleh sebagian Ahl al-Kitāb kepada Nabi Muhammad.

Hal lain yang perlu diperhatikan dalam tafsir Shihab terkait ayat ini adalah penolakan Shihab terhadap pandangan yang menyatakan bahwa ayat ini berlaku untuk semua Ahl al-Kitāb serta bersifat selamanya.

Perlu juga diingatkan kembali bahwa ayat-ayat di atas (menunjuk pada kelompok ayat 104-120) berbicara tentang orang-orang Yahudi dan Nasrani yang hidup pada masa Rasul saw. Keadaan mereka sesudahnya tidak harus sama dengan masa ini (Shihab 2012, 369).

Hamka

Berbeda dengan cara Shihab menjelaskan ayat 120 ini, Hamka mengawali penjelasannya dengan mengungkapkan latar belakang ayat tersebut

Untuk mengetahui latar belakang sabda Tuhan ini, hendaklah kita ketahui bahwasanya sebelum Rasulullah diutus dalam kalangan bangsa Arab, adalah seluruh bangsa Arab itu dipandang Ummi atau orang-orang yang bodoh, tidak beragama, penyembah berhala. Kecerdasan mereka dianggap rendah. Sedang orang Yahudi dan Nasrani yang berdiam di sekitar bangsa Arab itu memandang, barulah Arab itu akan tinggi kecerdasannya, kalau mereka suka memeluk agama Yahudi atau agama Nasrani. Sekarang Nabi Muhammad diutus Tuhan membawa ajaran Tuhan mencegah menyembah berhala, percaya kepada Kitab-kitab

dan Rasul-rasul yang terdahulu, baik Musa, Harun atau Isa al-Masih. Lantaran Nabi tidak menyebut-nyebut agama Yahudi atau Nasrani, melainkan menunjukkan pula cacat-cacat yang telah terdapat dalam kedua agama itu, jengkelah hati mereka. Mereka ingin hendaknya Nabi Muhammad mempropagandakan agama mereka. Yahudi menghendaki Nabi Muhammad itu jadi Yahudi dan Nasrani menghendakinya jadi Nasrani (Hamka 1994, 370).

Kehendak baik Yahudi dan Nasrani agar Nabi Muhammad menjadi bagian dari agama mereka, oleh Hamka, didasarkan pada kepentingan atau ambisi yang tidak memiliki dasar kebenarannya (Hamka 1994, 371). Ia kemudian merangkumkan segala *truth claim* dan sentimen orang Yahudi dan Nasrani yang menyebabkan munculnya hawa nafsu mereka tersebut sebagai berikut

Kata mereka (Yahudi dan Nasrani) bahwa agama yang benar hanya agama Yahudi dan Nasrani. Yahudi merasa bahwa segala anjuran dari pihak lain, walaupun benar, kalau tidak timbul dari orang-orang berdarah Israil adalah tidak sah. Sebab mereka adalah “Kaum yang telah di pilih dan diistimewakan Tuhan.” Yahudi dan Nasrani telah memandang bahwa masing-masing mereka telah menjadi golongan yang istimewa. Lantaran kepercayaan yang demikian, mereka tidak mau lagi menilai kebenaran dan paham yang mereka anut (Hamka 1994, 371).

Pokok-pokok *truth claim* itu tidak berbeda dengan yang diungkapkan oleh Shihab. Yang menarik untuk menjadi catatan kita adalah pernyataan Hamka: “... mereka (Yahudi dan Nasrani) tidak mau lagi menilai kebenaran dan paham yang mereka anut”. Hamka mengatakan ini bukan karena semata-mata ingin menjadikan Nabi Muhammad sebagai batu uji atas apa yang selama ini mereka yakini. Namun, lebih kepada siapa yang memberikan petunjuk kepada Nabi Muhammad. Bagi Hamka, ayat ini menegaskan bahwa petunjuk sejati hanya datang dari Allah. Itu artinya, akibat *truth claim* dan supersessionisme, orang Yahudi dan Nasrani pada saat itu kehilangan kemampuan untuk menangkap peringatan Allah yang

diberikan lewat Nabi Muhammad. Mereka justru lebih sibuk menolak Nabi Muhammad ketimbang menangkap pesan Allah yang disampaikan lewat Nabi Muhammad.

Terkait dengan apakah ayat ini bersifat kontekstual atau berlaku universal, Hamka berbeda dengan Shihab. Hamka meyakini bahwa ketidakrelaan orang Yahudi serta Nasrani kepada Nabi Muhammad dan pengikutnya berlaku untuk selama-lamanya (Hamka 1994, 372).

Ayat ini telah memberikan pesan dan pedoman kepada kita, buat terus menerus sampai hari kiamat, bahwasanya di dalam dunia ini akan tetap terus ada perlombaan merebut pengaruh dan menanamkan kekuasaan agama. Ayat ini telah memberi ingat kepada kita, bahwasanya tidaklah penting bagi orang Yahudi dan Nasrani meyahudikan dan menasranikan orang yang belum beragama, tetapi yang lebih penting ialah meyahudikan dan menasranikan pengikut Nabi Muhammad sendiri. Sebab kalau Islam merata di seluruh dunia itu, pengaruh kedua agama ini akan hilang. Sebab apabila akidah Islamiyah telah merata dan diinsafi, kedua agama itu akan ditelannya. Sebab pemeluk Islam berarti kembali kepada hakikat ajaran yang sejati dari Nabi Musa dan Nabi Isa. Niscaya pemeluk kedua golongan ini tidak senang, sebab agama yang mereka peluk itu telah mereka pandang sebagai golongan yang wajib dipertahankan. Dengan tidak usah mengkaji lagi benar atau tidak (Hamka 1994, 373).

Tentu saja sebagian umat Yahudi dan Kristen akan merasa tidak nyaman membaca penjelasan Hamka di atas. Reaksi spontan yang muncul adalah supersessionisme menggantikan supersessionisme yang lainnya. Namun, saran penulis, reaksi seperti itu ditunda dulu. Kita harus bertanya mengapa Hamka menjelaskan seperti itu. Hal itu diungkapkan Hamka dalam penafsirannya atas apa yang dilakukan oleh para misionaris atau zending

Kalau sekiranya kita lihat pengkristenan yang begitu hebat, sejak dari Perang Salib pertama pada 900 tahun yang lalu,

sampai kepada ekspansi penjajahan sejak 300 tahun yang telah lalu, sampai pula kepada zending-zending dan misi Protestan dan Katholik ke negeri-negeri Islam dengan membelanjakan uang berjuta-juta dolar untuk mengkristenkan pemeluk Agama Islam, semuanya itu adalah isyarat yang telah diberikan oleh ayat ini, bahwasanya mereka belum ridha dan belum bersenang hati, sebelum umat Muhammad menurut agama mereka (Hamka 1994, 373).

Membaca kutipan di atas kita dapat melihat bahwa Hamka berbeda dengan Shihab. Penjelasan Shihab dalam tafsirnya atas ayat ini bisa dikatakan lebih halus ketimbang Hamka. Selain itu, Shihab tidak mengaitkan dengan pengalaman umat Islam di Indonesia atau memberikan contoh-contoh kongkret yang mendaratkan ayat ini dalam konteks Indonesia. Sebaliknya, Hamka lebih keras dan kritis dengan contoh kongkretnya untuk menjelaskan maksud tafsirnya. Di satu sisi, penjelasan Hamka menunjukkan bahwa pengalaman perjumpaan umat Islam dengan orang Kristen dalam sejarah mempengaruhi bagaimana seorang mufasir memberikan penjelasannya. Itu artinya, ayat polemik dalam al-Qur'an berkaitan erat dengan pengalaman perjumpaan yang sifatnya negatif antara Nabi Muhammad dan orang Kristen, oleh Hamka tidak dilihat hanya terjadi pada masa Nabi Muhammad. Hamka menarik pengalaman perjumpaan yang negatif itu juga masih terjadi sampai saat Hamka menulis tafsirnya, atau bisa dikatakan tidak lagi terbatas hanya dalam konteks Al-Qur'an saja.

Bagi penulis, apa yang dijelaskan Hamka merupakan pandangannya sebagai seorang Muslim dalam membaca kehadiran para zending yang membawa masuk kekristenan di Indonesia. Di sini kita sebenarnya diajak untuk membaca ulang apa saja yang dilakukan oleh para zending dalam kaitannya dengan umat Muslim di Indonesia pada saat itu. Rupanya, bagi sebagian umat Muslim (termasuk Hamka), ada pengalaman yang tidak nyaman saat perjumpaan dengan zending Kristen yang membekas dan memunculkan *image* negatif tentang kekristenan. Lewat pernyataan Hamka ini, ketika secara jernih membacanya, kita diajak untuk memahami bahwa dalam kaitannya dengan relasi antar umat beragama, tidak selalu

pernyataan-pernyataan bernada keras murni hanya sekedar didasarkan pada *dislike* atau kefanatikan agama saja, bisa jadi itu berangkat dari pengalaman perjumpaan sebelumnya. Meskipun yang tetap harus diperhatikan, dan ini sekaligus menjadi catatan kritis terhadap Hamka, adalah jangan sampai pengalaman perjumpaan yang sifatnya kasuistik dan kontekstual itu digenerasilir sebagai sebuah kebenaran yang juga tidak bisa koreksi.

Zuhairi Misrawi

Misrawi menempatkan pembahasan tentang ayat ini dalam bab yang ia beri judul “reinterpretasi Al-Qur’an: dari tafsir intoleransi menuju tafsir toleransi” (Misrawi 2017, 336). Dari judul ini sudah jelas menunjukkan bahwa ayat-ayat yang dibahas pada bagian ini adalah ayat-ayat yang selama ini dibaca sebagai ayat yang memunculkan intoleransi baik yang sifatnya relasional, seperti ayat bahasan kita saat ini, maupun ayat yang sifatnya doktrinal seperti tentang keilahian Isa dan Trinitas. Di sini, Misrawi melakukan reinterpretasi ayat-ayat yang kerap dimaknai sebagai intoleran.

Untuk melakukan reinterpretasi tersebut, Misrawi menyadari adanya hambatan utama yaitu kekerasan yang sudah dijadikan sebagai pijakan paradigmatis, bahkan teologis. Pijakan ini kemudian diterima begitu saja, *taken for granted*, tanpa melalui proses tafsir, mengabaikan visi Al-Qur’an serta dijadikan kendaraan ideologis kelompok tertentu (Misrawi 2017, 341). Oleh karena itu, Misrawi menekankan pentingnya menegakkan bangunan visi Al-Qur’an terlebih dahulu, yaitu kesadaran perihal Islam sebagai agama yang mendorong kemanusiaan, menjunjung tinggi toleransi dan kedamaian. Bahkan, baginya, Islam juga menghargai perbedaan dan keragaman sebagai salah satu ekspresi dari pluralisme dan multikulturalisme (Misrawi 2017, 341). Inilah yang kemudian dibahasakan oleh Misrawi sebagai visi keislaman yang humanis, yaitu yang memanusiakan manusia serta menjunjung tinggi nilai-nilai ketuhanan dan kemanusiaan (Misrawi 2017, 343).

Berkenan dengan QS. Al-Baqarah ayat 120, Misrawi menempatkan ayat dalam bingkai relasi tiga agama: Islam, Kristen dan Yahudi. Pada bagian awal penjelasannya, ia mengungkapkan tiga persoalan terkait

dengan ayat ini dalam kehidupan umat Islam (Misrawi 2017, 346): pertama, adanya anggapan bahwa Yahudi dan Kristen adalah musuh abadi umat Islam. Kedua, sifat konfrontatif ayat ini dipandang berlaku permanen atau dalam jangka waktu yang tidak terbatas. Ketiga, diabaikannya ayat-ayat yang lebih bersifat toleran bahkan pluralis.

Untuk membongkar tiga persoalan di atas, Misrawi merujuk pertama-tama pada latar historis ayat ini. Meskipun ia tidak menyebutkan rujukan *asbābun-nuzūl*nya, namun ia mendasarkan pada dua peristiwa yang disebut dalam *asbābun-nuzūl* Imam Al-Wahidi: pertama, permohonan gencatan senjata dari orang Yahudi dan Kristen dan, kedua, berkaitan dengan perpindahan kiblat berdoa dari Masjid Al-Aqsha di Yerusalem ke Ka'bah yang telah membuat orang-orang Yahudi dan Kristen kecewa dan putus asa (Misrawi 2017, 346-347).

Berkenaan dengan peristiwa pertama, permohonan gencatan senjata, Misrawi memahami ayat ini berada dalam periode Madaniyah dan turun dalam konteks perang. Baginya, ayat-ayat yang turun dalam suasana perang memiliki karakter sebagai pemberi arah tentang strategi melawan musuh sekaligus membangun semangat umat Islam yang secara jumlah dan dalam hal teknologi perang kalah dengan musuh-musuhnya. Dengan demikian, ayat seperti Al-Baqarah 120 ini adalah untuk memotivasi sekaligus membangun spirit yang kuat untuk melawan musuh di medan perang (Misrawi 2017, 347). Artinya, bagi Misrawi, jika dalam kondisi tidak perang, maka ayat ini tidaklah bisa dijadikan landasan untuk menilai relasi dengan pemeluk agama lain, khususnya Kristen dan Yahudi.

Selanjutnya, dalam kaitannya dengan peristiwa pemindahan kiblat, Misrawi memberikan dua makna (Misrawi 2017, 347):

1. Ayat ini menunjukkan adanya perbedaan syariat (baca: pemahaman iman dan teologi) antara Islam, Yahudi dan Kristen. Artinya, perubahan arah kiblat menjadi barometer identitas umat Islam yang berbeda dengan Yahudi dan Kristen.
2. Ayat ini mengandung makna moderasi Islam. Hal ini didasarkan Misrawi dengan merujuk pada ayat 114 pada Surah yang sama yang menegaskan tentang kekuasaan Allah atas Timur dan Barat. Artinya, karena Allah tidak membedakan antara Barat dan Timur, maka umat

Islam diajak untuk tidak berat sebelah tetapi berada di tengah, bersikap moderat.

Berangkat dari dua pemaknaan itu, Misrawi mengatakan bahwa baik itu gencatan senjata maupun pemindahan kiblat yang telah memunculkan relasi tidak nyaman Islam dengan Yahudi dan Kristen sifatnya adalah kontekstual dan tidak berlaku selamanya atau permanen. Itu artinya, Misrawi menolak menjadikan ayat ini sebagai landasan paradigmatis dan teologis untuk membangun *image* tentang orang Yahudi dan Kristen di masa kini.

Yang menarik, Misrawi mengatakan ayat ini justru menjadi cermin untuk menyadari bahwa pergulatan antara orang-orang Muslim, Yahudi dan Kristen telah terjadi cukup intensif sejak periode awal Islam. Perdebatan di antara ketiga agama ini bukan hanya persoalan politis melainkan juga teologis (Misrawi 2017, 350). Pada titik ini, Misrawi senada dengan Hamka dan Shihab, yaitu memberikan penekanan pada persoalan klaim kebenaran atau *truth claim*.

Misrawi memberikan pemahaman bahwa klaim kebenaran dimiliki oleh semua agama, khususnya agama samawi. Tidak jarang setiap tokoh agama terlibat perdebatan yang sengit terkait dengan klaim kebenaran untuk membuktikan siapa yang paling benar, bahkan sampai kepada terjadinya konversi. Baginya ini adalah yang wajar, namun jangan sampai berujung kepada penghujatan atau penghakiman tentang surga dan neraka karena, merujuk Al-Baqarah ayat 62, Allah sudah memberikan garis besar tiket ke surga, yaitu mereka yang berserah diri sepenuhnya kepada Allah dan berbuat baik (Misrawi 2017, 351). Dengan melakukan ini, Misrawi menunjukkan bahwa reinterpretasi terhadap ayat yang bernada intoleransi seperti QS. Al-Baqarah ayat 120 ini adalah dengan membacanya dalam bingkai visi humanis Islam, yaitu membacanya dalam kaitannya dengan ayat-ayat lain yang memiliki nuansa inklusif atau toleran.

Hal itu dilakukannya kembali dengan memaknai ayat ini sebagai pendidikan internal bagi Nabi Muhammad dan umat Islam di masa mendatang. Baginya, jika memang orang Yahudi dan Kristen tidak rela atau tidak senang dengan ajaran Islam, bukan berarti itu menjadi alasan untuk menebarkan kebencian, apalagi melakukan tindakan kekerasan. Pemaknaan ini dikaitkan dengan ayat 256 dalam surat Al-Baqarah yang

menegaskan tentang ketiadaan paksaan dalam beragama (Misrawi 2017, 353). Artinya, perbedaan agama, termasuk munculnya klaim kebenaran, adalah hal yang biasa dalam agama-agam samawi. Oleh karena itu, sangat penting penyampaian ajaran agama di publik dilakukan dengan santun dan sejalan dengan visi humanisme agama-agama itu sendiri (Misrawi 2017, 353).

KESIMPULAN:

Penemuan Wisdom dari Al-Baqarah 120

1) Kebencian bukan makna satu-satunya

Jika sekarang kita kembali pada pertanyaan yang disebutkan pada bagian pengantar tulisan ini, apakah ayat ini bermakna tunggal yaitu *image* negatif terhadap kekristenan? Penulis dapat menjawabnya dengan Ya dan Tidak. Apakah ini jawaban mendua, bagi penulis tidak. Ayat ini memang bermakna tunggal sebagai gambaran sikap negatif terhadap Kristen pada saat itu, yaitu pada masa Nabi Muhammad. Jawaban ini mendorong kita untuk mengakui bahwa pada periode awal Islam memang terjadi relasi yang tidak baik antara Islam, Yahudi dan Kristen yang telah membuat masing-masing agama memiliki *image* negatif satu dengan yang lain. Pengakuan ini menjadi penting bagi kita saat ini karena akan membawa kita kepada perenungan apakah sampai saat ini kita pun masih mewarisi *image* negatif itu. Bagi penulis, Misrawi jujur mengakui bahwa *image* negatif terhadap kekristenan masih sering dijumpai dalam umat Islam. Itulah yang menjadi keprihatinannya untuk kemudian melakukan reinterpretasi yang harapannya dapat membongkar paradigma permusuhan yang sudah lama mendominasi. Selain itu, tafsiran Hamka juga menyadarkan kita bahwa faktor pengalaman perjumpaan dalam sejarah sangat mempengaruhi hasil penafsirannya. Bagi penulis, ini menegaskan apa yang dikatakan oleh Islah Gusmian bahwa khazanah tafsir di Indonesia tidak dapat lepas dari pengalaman dan kepentingan sang mufasir itu sendiri (Gusmian 2013).

Di sisi yang lain, penulis mengatakan tidak karena mengacu pada tafsiran Quraish Shihab dan Misrawi, keduanya menegaskan bahwa suasana polemik ayat ini hanya terjadi di masa Nabi Muhammad dan tidak bersifat permanen sampai saat ini. Itu artinya, ayat ini bisa dimaknai secara

berbeda ketika berjumpa dalam konteks yang berbeda, seperti misalnya bukan dalam konteks perang. Selanjutnya, apa yang dilakukan Misrawi juga memperkaya makna ayat ini dengan tidak melulu menjadikan Yahudi dan Kristen sebagai pokok pembicaraan, melainkan menjadikannya sebagai sebuah cermin bagi umat Islam sendiri untuk menyadari kembali visi humanisme Islam yang dihadirkan dalam ayat-ayat lain sehingga dapat membongkar paradigma lama yang berorientasi pada kebencian menjadi sebuah ajakan untuk tidak membalas kebencian dengan kebencian, atau bahkan kekerasan, tetapi lebih menghadirkan spirit damai dan toleransi.

2) Al-Baqarah 120 sebagai Cermin Melihat Diri

Pada akhirnya, penulis berjumpa pada penemuan *wisdom* yang sangat mendominasi ketika berziarah memahami ayat ini dengan bantuan tiga tokoh Indonesia ini. Al-Baqarah ayat 120 menghantarkan penulis pada sebuah kesadaran bahwa di masa lalu, kekristenan menampilkan dirinya dalam arogansi klaim kebenaran. Sikap ini telah menghasilkan respons yang negatif pula terhadap kekristenan yang tercatat dalam Wahyu Al-Qur'an. Melalui Shihab dan Misrawi, penulis berterima kasih, karena mereka berdua ingin menunjukkan dengan bahasa mereka masing-masing bahwa kekristenan yang sekarang tidak sama dengan orang-orang Kristen di masa Nabi Muhammad. Sayangnya, Hamka meragukan itu. Penulis dapat memahami Hamka karena ia menunjukkan dari perspektifnya sebagai seorang Muslim Indonesia, bagaimana pengalamannya saat berjumpa dengan kekristenan di Indonesia. Pola hidup dan relasi kekristenan yang ditampilkan oleh para misionaris atau Lembaga zending di masa lalu ternyata memunculkan kesan yang membekas dan traumatis bagi sebagian umat Muslim di Indonesia. Suka tidak suka, umat Kristen di Indonesia harus mengakui itu. Oleh karena itu, yang perlu menjadi perenungan bagi umat Kristen saat ini adalah apakah warisan teologi dan dogma para pendahulu masih mewarnai ragam berteologi saat ini. Jika masih, mungkin sudah wajib hukumnya untuk mengikuti langkah Misrawi yaitu melakukan reinterpretasi atas cara kita membaca teks suci, dogma dan bahkan cara kita memandang Liyan. Bagaimana caranya? Pengalaman penulis, membuka diri untuk secara intens berjumpa dengan pemeluk agama lain dalam ketulusan dan kejujuran adalah hal yang sangat penting. Perjumpaan yang demikian akan memandu kita untuk juga bercakap tentang apa yang

mereka imani, mengudar prasangka yang kita miliki tentang Liyan dan memahami apa yang mereka Imani, menghormati serta merayakan perbedaan yang ada sebagai sumber untuk saling memperkaya dan mendewasakan cara kita beragama di bumi Indonesia yang majemuk ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Abshar-Abdalla, Ulil. 2015. *Islamlin.com*. November 19. <http://islamlib.com/gagasan/islam-liberal/yahudi-dan-kristen-dalam-quran-tafsir-atas-ayat-2120/>.
- al-Wāhidī, Alī ibn Ahmad. 2008. *Asbabun-Nuzul*. Amman-Jordan: Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought.
- As-Suyuthi, Imam. *Asbabun Nuzul: Sebab-sebab turunnya Wahyu Al-Qur'an*. 2015. Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar.
- Auliffe, Jane Dammen Mc. 1991. *Qur'anic Christians: An Analysis of Classical and Modern Exegesis*. New York: Cambridge University Press.
- Ayoub, Mahmoud M. 1997. "Nearest in Amity: Christinas in the Qur'an and Contemporary Exagetical Tradition." *Islam and Christian-Muslim Relation* 147-162.
- Ayoub, Mahmoud Mustafa. 2001. *Mengurai Konflik Muslim-Kristen dalam Perspektif Islam*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Burhani, Ahmad Najib. 2011. "Lakum dinukum wa-liya dini: the Muhammadiyah's stance toward interfaith relations." *Islam and Christian-Muslim Relation* 340.
- Ghafur, Waryono Abdul. 2016. *Persaudaraan Agama-agama: Millah Ibrahim dalam Tafsir Al-Mizan*. Bandung: Mizan.
- Gusmian, Islah. 2013. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Yogyakarta: LKiS.

- Gustafson, Hans. 2018. "Suppressing the Mosquitoes' Coughs: An Introduction to Holy Envy." In *Learning from Other Religious Traditions: Leaving Room for Holy Envy*, by Hans Gustafson, 41-53. Switzerland: Palgrave Macmillan.
- Haleem, Muhammad Abdel. 2017. *Exploring the Qur'an: Context and Impact*. New York: I.B. Tauris.
- Hamka. 1994. *Tafsir Al-Azhar Juz' 1*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Hanafi, Muchlis M. 2017. *Asbabun-Nuzul: Kronologi dan Sebab Turunnya Wahyu Al-Qur'an*. Jakarta: Balitbang dan Diklat Kementerian Agama RI.
- Hosen, Nadirsyah. 2010. *nu.or.id*. November 4. <http://www.nu.or.id/post/read/90316/tafsir-al-baqarah-120-yahudi-dan-nasrani-tidak-rela-dengan-islam>.
- KEMENAG. 2022. *Qur'an Kemenag*. May 30. <https://quran.kemenag.go.id/sura/5>.
- . 2022. *Qur'an Kemenag*. May 30. <https://quran.kemenag.go.id/sura/2>.
- . 2022. *Qur'an Kemenag*. May 30. <https://quran.kemenag.go.id/sura/3>.
- Knitter, Paul F. 2018. "The Legacy of Krister Stendahl: Let Holy Envy Replace Supersessionist Claims." In *Learning from Other Religious Traditions: Leaving Room for Holy Envy*, by Hans Gustafson, 7-23. Switzerland: Palgrave Macmillan.
- McAuliffe, Jane Dammen. 2002. *Encyclopaedia of the Qur'an Vol. 3*. Leiden Boston: Brill.
- . 2002. *Encyclopedia of the Qur'an Vol. 2*. Leiden-Boston: Brill.
- Misrawi, Zuhairi. 2017. *Al-Qur'an Kitab Toleransi*. Jakarta: Pustaka Oasis.
- Moore, Thomas. 2014. *A Religion of One's Own*. New York: Gotham Books.
- Mustaqim, Abdul. 2010. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS.

- Nugroho, Wahyu. 2022. "Mengapa Perlu Belajar dari Teks Suci Agama Lain?" In *Melintas Teks-teks Suci Merayakan Makna*, by Daniel K. Listyabudi and Wahyu Nugroho, 16-31. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Nugroho, Wahyu. 2015. "Orang Kristen dalam al-Qur'an: Belajar dari Tafsir Surah Al Baqarah (2)"62 dan Al-Ma'idah (5): 82-83." *Gema Teologi* 205-226.
- Ramadan, Tariq. 2004. *Western Muslim and the Future of Islam*. New York: Oxford.
- Shihab, Quraish. 2012. *Tafsir Al-Mishbah Vol. 1*. Jakarta: Lentera Hati.
- Sirry, Mun'im. 2017. "Other Religions." In *Wiley Blackwell Companion to the Qur'an*, by Andrew Rippin dan Ahmad Mojadded, 320-333. Oxford: Wiley Blackwell.
- _____. 2013. *Polemik Kitab Suci: tafsir Reformasi atas Kritik Al-Qur'an terhadap Agama Lain*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Watt, W. Montgomery. 1967. "The Christianity Criticized in the Qur'an." *The Muslim World* 198.

Catatan Akhir

¹ Bagian ini adalah pengembangan dari artikel penulis "Mengapa Perlu Belajar dari Teks Suci Agama Lain" dalam Daniel K. Lustyabudi dan Wahyu Nugroho (Ed.), 2022, *Melintas Teks-Teks Suci Merayakan Makna*, Jakarta: BPK Gunung Mulia. 16-31.