

AHMAD HERMAWAN

AHMAD HERMAWAN

DISERTASI

**PANDANGAN MUHAMMAD RASYID RIDA  
TERHADAP NASRANI DALAM TAFSIR AL-MANĀR**

PANDANGAN MUHAMMAD RASYID RIDA  
TERHADAP NASRANI DALAM TAFSIR AL-MANĀR



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA



2020



2020

PANDANGAN MUHAMMAD RASYID RIDA  
TERHADAP NASRANI DALAM *TAFSIR AI-MANAR*



Oleh:

Ahmad Hermawan

NIM. 1430016003

**DISERTASI**

PROGRAM DOKTOR (S3) STUDI ISLAM  
PASCASARJANA UIN SUNAN KALIJAGA

YOGYAKARTA

2020

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA

**PERNYATAAN KEASLIAN  
DAN BEBAS PLAGIARISME**

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Ahmad Hermawan, Lc, MA.  
NIM : 1430016003  
Program/ Prodi : Doktor (S3) / Studi Islam

menyatakan bahwa naskah **disertasi** ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya, dan bebas plagiarisme. Jika dikemudian hari terbukti bukan karya sendiri atau melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 30 Mei 2020

Saya yang menyatakan,



Ahmad Hermawan, Lc., M.A.

NIM: 1430016003

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA

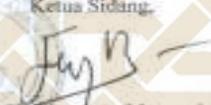
## PENGESAHAN

Judul Disertasi : PANDANGAN MUHAMMAD RASYID RIDA TERHADAP  
NASRANI DALAM TAFSIR AL-MANAR  
Ditulis oleh : Ahmad Hermawan  
NIM : 1430016003  
Program/Prodi : Doktor (S3) / Studi Islam  
Konsentrasi : Studi Islam

Telah dapat diterima  
Sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Doktor (Dr.)  
Dalam Bidang Studi Islam

Yogyakarta, 28 Agustus 2020

An. Rektor,  
Ketua Sidang,



Prof. Dr. H. Siswanto Masruri, M.A.  
NIP.: 19530727 198303 1 005



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA  
PASCASARJANA

Jl. Mansir Adisucipto, Yogyakarta, 55281, Telp. & Faks. (0274) 557978  
email: pps@uin-suka.ac.id, website: http://pps.uin-suka.ac.id.

YUDISIUM

BISMILLĀHIRRAHMĀNIRRAHĪM

DENGAN MEMPERTIMBANGKAN JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN KEBERATAN PARA PENILAI DALAM UJIAN TERTUTUP (PADA TANGGAL 13 DESEMBER 2019), DAN SETELAH MENDENGAR JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN SANGGAHAN PARA PENGUJI DALAM SIDANG UJIAN TERBUKA, MAKA KAMI MENYATAKAN, PROMOVENDUS, AHMAD HERMAWAN NOMOR INDUK: 1430016003 LAHIR DI CIREBON, TANGGAL 7 JUNI 1983,

LULUS DENGAN PREDIKAT :

**PUIJIAN (CUM LAUDE)/SANGAT MEMUASKAN/MEMUASKAN\*\***

KEPADA SAUDARA DIBERIKAN GELAR DOKTOR STUDI ISLAM DENGAN SEGALA HAK DAN KEWAJIBAN YANG MELEKAT ATAS GELAR TERSEBUT.

\*SAUDARI MERUPAKAN DOKTOR KE-742

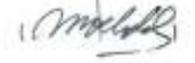
YOGYAKARTA, 28 Agustus 2020

AN.REKTOR,  
KETUA SIDANG,

  
STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA  
Prof. Dr. H. Siswanto Masuri, M.A.  
NIP.: 195307271983031005  
\*\* CORET YANG TIDAK DIPERLUKAN

**DAFTAR HADIR DEWAN PENGUJI  
UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR**

Nama Promovendus : Ahmad Hermawan (  )  
NIM : 1430016003  
Judul Disertasi : PANDANGAN MUHAMMAD RASYID RIDA TERHADAP NASRANI DALAM  
TAFSIR AL-MANAR

Ketua Sidang : Prof. Dr. H. Siswanto Masruri, M.A. (  )  
Sekretaris Sidang : Dr. Abdur Rozaki, S.Ag., M.Si. (  )  
Anggota : 1. Prof. Dr. H. Muhammad Chirzin, M.Ag. (Promotor/Penguji) (  )  
2. Dr. H. Hamim Ilyas, M.A. (Promotor/Penguji) (  )  
3. Dr. H. Waryono Abdul Ghafur, M.Ag. (Penguji) (  )  
4. Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag. (Penguji) (  )  
5. Pdt. Dr. Wahyu Nugroho, M.A. (Penguji) (  )  
6. Fatimah, M.A., Ph.D. (Penguji) (  )

Di Ujikan di Yogyakarta pada hari Rabu tanggal 28 Agustus 2020

Tempat : Aula Lt. 1 Gd. Pascasajana UIN Sunan Kalijaga  
Waktu : Pukul 09.00 WIB. S.d. Selesai  
Hasil / Nilai (IPK) : 3,6 / .....  
Predikat Kelulusan : Puji (Cum laude) / Sangat Memuaskan / Memuaskan

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

Sekretaris Sidang,  
  
Dr. Abdur Rozaki, S.Ag., M.Si.  
NIP. 19750701 200501 1 007



**KEMENTERIAN AGAMA RI**  
**UIN SUNAN KALIJAGA**  
**PASCASARJANA**

### **PENGESAHAN PROMOTOR**

**Promotor :**

Prof. Dr. Muhammad Chirzin, M.Ag. (  )

**Promotor :**

Dr. H. Hamim Ilyas, M.A. (  )



**STATE ISLAMIC UNIVERSITY**  
**SUNAN KALIJAGA**  
**YOGYAKARTA**

**NOTA DINAS**

Kepada Yth.,  
Direktur Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu 'alaikum wr.wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**PANDANGAN MUHAMMAD RASYID RIDA  
TERHADAP NASRANI DALAM *TAFSIR AL-MANAR***

Yang ditulis oleh:

Nama : Ahmad Hermawan, Lc., M.A.  
NIM : 1430016003  
Program / Prodi : Doktor (S3) / Studi Islam

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada 13 Desember 2019, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor (Dr.) dalam Bidang Studi Islam.

*Wassalamu 'alaikum wr.wb.*

Yogyakarta, 17 April 2020

Promotor,

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA



Prof. Dr. Muhammad Chirzin, M.Ag.

**NOTA DINAS**

Kepada Yth.,  
Direktur Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu 'alaikum wr.wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**PANDANGAN MUHAMMAD RASYID RIDA  
TERHADAP NASRANI DALAM *TAFSIR AL-MANAR***

Yang ditulis oleh:

Nama : Ahmad Hermawan, Lc., M.A.  
NIM : 1430016003  
Program / Prodi : Doktor (S3) / Studi Islam

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada 13 Desember 2019, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor (Dr.) dalam Bidang Studi Islam.

*Wassalamu 'alaikum wr.wb.*

Yogyakarta, 11 Juni 2020

Promotor,



Dr. H. Hamim Ilyas, M.A.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

**NOTA DINAS**

Kepada Yth.,  
Direktur Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu 'alaikum wr.wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**PANDANGAN MUHAMMAD RASYID RIDA  
TERHADAP NASRANI DALAM *TAFSIR AL-MANAR***

Yang ditulis oleh:

Nama : Ahmad Hermawan, Lc., M.A.  
NIM : 1430016003  
Program / Prodi : Doktor (S3) / Studi Islam

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada 13 Desember 2019, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor (Dr.) dalam Bidang Studi Islam.

*Wassalamu 'alaikum wr.wb.*

Yogyakarta, 09 Mei 2020  
Penguji,

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA



Pdt. Dr. Wahyu Nugroho, M.A.

**NOTA DINAS**

Kepada Yth.,  
Direktur Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu 'alaikum wr.wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**PANDANGAN MUHAMMAD RASYID RIDA  
TERHADAP NASRANI DALAM *TAFSIR AL-MANAR***

Yang ditulis oleh:

Nama : Ahmad Hermawan, Lc., M.A.  
NIM : 1430016003  
Program / Prodi : Doktor (S3) / Studi Islam

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada 13 Desember 2019, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor (Dr.) dalam Bidang Studi Islam.

*Wassalamu 'alaikum wr.wb.*

Yogyakarta, 19 April 2020  
Penguji

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

Dr. H. Waryono Abdul Ghafur, M.Ag

**NOTA DINAS**

Kepada Yth.,  
Direktur Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu'alaikum wr.wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**PANDANGAN MUHAMMAD RASYID RIDA  
TERHADAP NASRANI DALAM *TAFSIR AL-MANAR***

Yang ditulis oleh:

Nama : Ahmad Hermawan, Lc., M.A.  
NIM : 1430016003  
Program / Prodi : Doktor (S3) / Studi Islam

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada 13 Desember 2019, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor (Dr.) dalam Bidang Studi Islam.

*Wassalamu'alaikum wr.wb.*

Yogyakarta, 05 Juni 2020

Penguji,

  
Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag

**NOTA DINAS**

Kepada Yth.,  
Direktur Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu 'alaikum wr.wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**PANDANGAN MUHAMMAD RASYID RIDA  
TERHADAP NASRANI DALAM *TAFSIR AL-MANAR***

Yang ditulis oleh:

Nama : Ahmad Hermawan, Lc., M.A.  
NIM : 1430016003  
Program / Prodi : Doktor (S3) / Studi Islam

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada 13 Desember 2019, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor (Dr.) dalam Bidang Studi Islam.

*Wassalamu 'alaikum wr.wb.*

Yogyakarta, 28 Agustus 2020

Penguji,

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

Fatimah, M.A., Ph.D.

## ABSTRAK

Al-Qur'ān adalah pedoman hidup bagi setiap Muslim yang membaca dan mengkaji maknanya. Tafsir sebagai perangkat untuk memahaminya dituntut mampu menjawab problem yang dihadapi pembacanya. Di tengah kekhawatiran munculnya benturan peradaban antara Barat dan Islam yang diramalkan Huntington dan tuduhan Ferguson bahwa agama membenarkan kekerasan, upaya membangun relasi positif antara Muslim dan Nasrani melalui kajian terhadap tafsir menjadi urgen. Menimbang bahwa *Tafsīr al-Manār* karya Rasyid Rida adalah tafsir moderen yang dipandang dapat memberikan nilai-nilai kebaruan maka tafsir ini menjadi layak diteliti. Pendekatan hermeneutika *double movement* Rahman digunakan sebagai metode pendekatan untuk mendapatkan relevansi penafsirannya dengan konteks Indonesia. Dengan paradigma hubungan antaragama tipologi tripolar dan empat Model teologi Paul F.Knitter, pandangan Rida terhadap interaksi Muslim dan Nasrani dapat diklasifikasikan.

Rida menguraikan sebuah padangan inklusif bahwa Nasrani adalah *millah* Ibrahim dilihat dari akar monoteismenya yang secara substantif menjadi ajaran universal para nabi. Perbedaan Nasrani dengan Islam tidak terletak pada keyakinan terhadap Keesaan Tuhan, tetapi pada karakteristik dari konsep Keesaan Tuhan. Islam berpegang pada monotesime absolut, sedangkan Nasrani berpegang pada monoteisme Tritunggal. Berdasarkan pada prinsip universal agama itu interaksi Muslim dan Nasrani di masa Nabi saw menjadi modal keharmonisan keduanya dalam bingkai *kalimatun sawā'*. Sikap kasih sayang sebagian orang Nasrani terhadap kaum Muslimin dan adanya permusuhan sebagian dari mereka menjadi bukti dinamisnya pola interaksi kedua umat yang secara objektif dapat dikatakan bahwa faktor utama munculnya permusuhan bukanlah identitas agama, tapi orientasi dan fanatisme duniawiah berupa kekuasaan politik, ekonomi dan lainnya.

Penelitian ini mengungkap pandangan Rida yang berjalan di antara dua Model Pemenuhan dalam aspek teologi Nasrani dan Model

Mutualis dalam aspek interaksi dengan umat Nasrani. Secara teologis agama Nasrani dipandang memiliki jalan keselamatan yang tertanam dalam ajaran dasar keislaman (ketundukpatuhan) pada Allah Yang Esa yang pangkalnya disempurnakan pada Islam yang dibawa Nabi Muhammad saw. Pandangan Rida yang Mutualis terhadap pola interaksi Muslim-Nasrani menegaskan perbedaan agama tidak membatasi spirit persatuan di antara kedua umat untuk saling bekerjasama menghadapi masalah dan tantangan yang sama. Spirit itu yang diusung Rida dalam penafsirannya terhadap konteks *biṭānah*, *wilāyah* dan perkawinan beda agama sehingga tetap relevan dalam membina interaksi positif membangun kedamaian dan persatuan di Indonesia. Masalah yang tidak lagi relevan dengan nuansa kehidupan di masa Rida dan di Indonesia adalah misi penyebaran agama, *jizyah dan zimmah* karena sistem negara modern menjamin kebebasan beragama, keadilan, kesetaraan dan menetapkan persamaan hak asasi manusia berdasar kebangsaan bukan identitas keagamaan.

**Kata Kunci:** Nasrani, Tafsir *al-Manār*, Interaksi antar umat beragama



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

## ABSTRACT

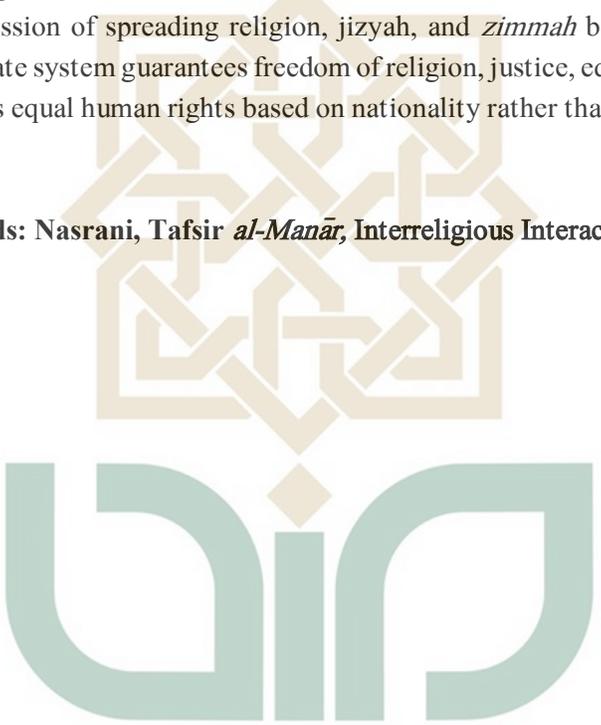
Al-Qur'an is the way of life for every Muslim who reads and studies the meaning. Interpretation as a tool for understanding the message is demanded to be able to answer the problems faced by its readers. Amid fears of a clash between the West and Islam, as predicted by Huntington and Ferguson's accusations that religion justifies violence, efforts to build positive relations between Muslims and Christians through a study of interpretations become urgent. Considering that Tafsir al-Manar by Rasyid Rida is a modern interpretation to provide new values and worthy of research. Rahman's double movement hermeneutic approach is used to get the relevance of its interpretation of the Indonesian context. With the interreligious paradigm of the relationship between the tripolar typology and the four theological models of Paul F. Knitter, Rida's views on Muslim and Christian interactions can be classified.

Rida elaborated on an inclusive view that Christianity is *Millah Ibrahim*, as seen from its monotheistic roots, which substantively became the universal teachings of the Prophets. The difference between Christianity and Islam lies not in the belief in the Oneness of God, but the characteristics of the concept of the Oneness of God. Islam adheres to absolute monotheism, whereas Christianity holds to monotheism in the Trinity. Based on the universal principle of religion, the interaction of Muslims and Christians in the time of the Holy Prophet became the source of harmony between the two in the context of *kalimatun sawa'*. The attitude of affection of some Christians towards Muslims and also the hostility of some of them became evidence of the dynamic pattern of interaction between the two peoples which can be objectively said that the main factor of the conflict is not the religious identity, but worldly orientation and fanaticism in political, economic and other powers.

This study reveals Rida's view on two Models of Fulfillment in aspects of Christian theology and Mutualist Models in aspects of

interaction with Christians. Theologically, Christian claims to bring salvation, similar to the basic teachings of Islam (obedience) to the One God and perfected through Islam brought by the Prophet Muhammad. Rida's Mutualist view of Muslim-Christian interaction patterns emphasizes that religious differences do not limit the spirit of unity between the two believers to cooperate against problems and challenges. Rida's Mutualist view in his interpretation of the context of *biṭānah* and *wilāyah* on interfaith marriages so that they remain relevant in fostering positive interactions to build peace and unity in Indonesia. Problems that are no longer relevant to the nuances of life in Rida's era and Indonesia are the mission of spreading religion, *jizyah*, and *zimmah* because the modern state system guarantees freedom of religion, justice, equality and establishes equal human rights based on nationality rather than religious identity.

**Key Words:** Nasrani, Tafsir *al-Manār*, Interreligious Interaction.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

## الملخص

القرآن هو أسلوب حياة المسلمين المتدبرين و المتدرسين لآياته. فالمطلوب من التفسير كأداة لفهم القرآن أن يكون قادرا على إجابة المشاكل التي يواجه قراءها. وفي أثناء ظهور الخوف من صدام بين الغرب والإسلام كما تنبأت هنتنغتون و اتهامات فيرغسون بأن الدين يبرر العنف ، تصبح الجهود لبناء علاقات إيجابية بين المسلمين والنصارى من خلال دراسة التفاسر مُلحة. بالنظر إلى أن تفسير المنار الذي ألفه محمد رشيد رضا هو تفسير حديث لتقديم قيم جديدة فهذا جدية بالبحث. استخدم الباحث منهج التفسير لفضل الرحمن التي تقوم على أساس حركة مزدوجة للحصول على التفسيرات ذات الصلة بسياق أحوال لإندونيسيين. و بصيغة النموذج للعلاقة بين الأديان وهما التصنيف الثلاثي للعلاقات بين الأديان والنماذج اللاهوتية الأربعة لبول ف. كنيثير ، بهما يمكن الباحث تصنيف آراء رشيد رضا حول التفاعلات الإسلامية والنصرانية.

أوضح رضا وجهة نظر الشاملة أن النصرانية هي من ضمن ملة إبراهيم كما يتضح من جذورها التوحيدية والتي أصبحت جوهر تعاليم سائر الأنبياء عالميا. فالاختلاف بين النصراني والإسلام ليس في الإيمان بوحدانية الله و إنما في وصف مفهوم التوحيد، بينما الإسلام يلتزم بالتوحيد الخالص

المطلق كخصائص مفهوم وحدانية الله فالمسيحية تتمسك بالتوحيد الثالوثي. واستناداً إلى المبدأ العالمي للدين ، أصبحت صلة تفاعل المسلمين والنصارى في عهد النبي الكريم مصدر الانسجام بينهما في سياق كلمة سواء. و أصبح موقف بعض النصارى العاطفة تجاه المسلمين وكذلك عداء بعضهم دليلاً على النمط الديناميكي للتفاعل بين المتدينين والذي يمكن أن يقال بموضوعية أن العامل الرئيسي للصراع ليس الهوية الدينية ، بل التوجه الدنيوي. والتعصب للحصول على القوة السياسية والاقتصادية وغيرها.

تكشف هذه الدراسة عن وجهة نظر رضا التي تسير حول نموذجين بين نماذج الإيفاء في جوانب اللاهوت النصراني و نماذج المتنازع المتبادلة في جوانب التفاعل مع النصارى. فمن الناحية اللاهوتية ، يدعي النصارى أنه يجلب الخلاص ، على غرار تعاليم الإسلام الأساسية (الطاعة) للإله الواحد والكمال من خلال الإسلام الذي جلبه النبي محمد. و تؤكد وجهة نظر رضا المتنازع المتبادلة حول أنماط التفاعل بين المسلمين والنصارى أن الاختلافات الدينية لا تحد من روح الوحدة بين المؤمنين للتعاون في مواجهة المشكلات والتحديات. وجهة نظر رضا المتنازع المتبادلة في تفسيره لسياق البطانة و الولاية وحول الزواج بين الأديان بحيث ذات صلة في تعزيز التفاعلات الإيجابية لبناء السلام والوحدة في إندونيسيا. المشاكل التي لم تعد ذات صلة بالفروق الدقيقة في الحياة في عصر رضا وإندونيسيا هي

مهمة نشر الدين و إقامة الجزية لأهل ذمة لأن نظام الدولة الحديثة يضمن  
حرية الدين والعدالة والمساواة ويرسي حقوقاً متساوية على أساس الجنسية  
بدلاً من الهوية الدينية.

الكلمات الرئيسية: النصراني , تفسير المنار , التفاعل بين الأديان



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman Transliterasi Arab-Latin ini merujuk pada SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI, tertanggal 22 Januari 1988 No: 158/1987 dan 0543b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988.

### A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	ba'	b	Be
ت	ta'	t	Te
ث	sa'	s	Es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	Je
ح	ha'	h	Ha (dengan titik di bawah)
خ	kha'	kh	Ka dan Ha
د	dal	d	De
ذ	zal	z	Zet(dengan titik di atas)
ر	ra'	r	Er
ز	zai	z	Zet
س	sin	s	Es
ش	syin	sy	Es dan Ye
ص	ṣad	ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	ṭa'	ṭ	Te(dengan titik di bawah)
ظ	za'	z	Zet(dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	Koma terbalik di atas
غ	gain	g	Gc
ف	fa'	f	Ef

ق	qaf	q	Qi
ك	kaf	k	Ka
ل	lam	l	El
م	mim	m	Em
ن	nun	n	En
و	wawu	w	We
ه	ha'	h	Ha
ء	hamzah	... ' ...	Apostrof
ي	ya'	y	Ye

B. Konsonan rangkap karena *Syaddah* ditulis rangkap:

متعاقدين عدة	ditulis ditulis	<i>muta' aqqid'n</i> 'iddah
-----------------	--------------------	--------------------------------

C. Ta' marbutah di akhir kata:

1. Bila dimatikan ditulis h:

هبة جزية	ditulis ditulis	<i>hibbah</i> <i>jizyah</i>
-------------	--------------------	--------------------------------

(ketentuan ini tidak diperlukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia seperti zakat, shalat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

Bila diikuti dengan kata sandang "al" serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h.

كرامة الأولياء	ditulis	<i>karāmah al-auliya'</i>
----------------	---------	---------------------------

2. Bila *ta' marbutah* hidup atau dengan haraakat fathah, kasrah, dan dammah ditulis t.

زكاة الفطر	ditulis	<i>Zakātul-fiṭri</i>
------------	---------	----------------------

D. Vokal pendek

اَ	(fathah)	ditulis	a	contoh	ضَرْبٌ	ditulis	<i>daraba</i>
----	----------	---------	---	--------	--------	---------	---------------

__ ِ __	(kasrah)	ditulis	i	contoh	فَهِمَّ	ditulis <i>fahima</i>
__ ُ __	(dammah)	ditulis	u	contoh	كُتِبَ	ditulis <i>kutiba</i>

E. Vokal panjang:

fathah + alif جاهلية	ditulis	ā
fathah + ya' mati يسعي	ditulis	<i>jā hiliyyah</i>
kasrah + ya mati, كريم	ditulis	ā
dammah + wawu mati فروض	ditulis	<i>yas'ā</i>
	ditulis	ī
	ditulis	<i>kaīm</i>
	ditulis	ū
	ditulis	<i>furūd</i>

F. Vokal rangkap:

fathah + yā mati, بينكم	ditulis	ai
fathah + wau mati, قول	ditulis	<i>bainakum</i>
	ditulis	au
	ditulis	<i>qaul</i>

G. Vokal Pendek yang berurutan dalam satu kata, dipisahkan dengan Apostrof.

أنتم	ditulis	<i>a'antum</i>
أعدت	ditulis	<i>u'iddat</i>
لئن شكرتم	ditulis	<i>la'in syakartum</i>

H. Kata sandang Alif + Lām

1. Bila diikuti Huruf Qamariyah

القران	ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
القياس	ditulis	<i>al-qiyās</i>

2. Bila diikuti huruf syamsiyyah ditulis dengan menggandakan huruf syamsiyyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf l (*el*)-nya.

السماء الشمس	ditulis ditulis	<i>as-samā'</i> <i>asy-syams</i>
-----------------	--------------------	-------------------------------------

I. Penulisan kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

ذوى الفروض أهل السنة	ditulis ditulis	<i>zawī al-furūd</i> <i>ahl al-sunnah</i>
-------------------------	--------------------	--



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

## KATA PENGANTAR



*Assalamu'alaikum Wr.Wb*

Segala puji dan syukur kehadiran Allah Swt. atas limpahan nikmat, rahmat, hidayah dan inayah-Nya sehingga disertasi ini dapat diselesaikan. Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurah kepada suri teladan Nabi Muhammad saw. Disertasi ini bertujuan mengkaji pandangan Muhammad Rasyid Rida terhadap Nasrani dalam *Tafsīr Al-Manār* dengan menitikberatkan pada pernyataan al-Qur'ān terhadap relasi Nasrani dengan Islam dan interaksi umatnya melalui pendekatan hermeneutika *double movement* Fazlur Rahman.

Disertasi ini disusun sebagai salah satu syarat untuk menyelesaikan pendidikan program doktor (S3) Studi Islam pada Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga. Penulis dapat menyelesaikan disertasi ini atas bantuan, dukungan dan motivasi dari berbagai pihak yang telah berperan baik secara langsung maupun tidak langsung. Untuk itu, perkenankanlah penulis dalam kesempatan ini untuk menyampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada :

1. Prof. Dr. Phil. Al Makin, S.Ag., M.A. selaku Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta;
2. Prof. Noorhaidi, M.A., M.Phil., Ph.D. selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta;
3. Prof. Dr. Muhammad Chirzin, M.Ag. dan Dr. H. Hamim Ilyas, M.Ag. selaku promotor atas saran, bimbingan, dan arahnya selama penelitian dan penulisan disertasi;
4. Para dewan penguji Pdt. Dr. Wahyu Nugroho, M.A, Dr. H. Waryono, M.Ag, Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag, Fatimah, M.A., P.h.D. atas masukan dan saran perbaikannya dalam menyempurnakan disertasi.

5. Para dosen Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta atas ilmu yang diajarkan di perkuliahan;
6. Para staf dan karyawan khususnya di lingkungan Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta;
7. Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS) dan Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) yang telah memberikan beasiswa Kaderisasi Seribu Ulama;
8. Teman sejawat di Program Studi Komunikasi dan Penyiaran Islam Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Yogyakarta dan seluruh pihak yang membantu kelancaran studi;
9. Kedua orang tua Bapak Drs. W.R. Lasiman, M.A. dan Ibu Hj. Haniyah (almh) yang telah memberikan motivasi dan *support* baik materi maupun non-materi untuk menyelesaikan disertasi;
10. Mertua Bapak Nirsal Ibu Desmiwati, istri tercinta Nery Juliana, S.Pd., anak tersayang Nabila Zhafira Ramadhani dan Tsaqif Zaimul 'Akif yang mendukung, memotivasi dan memberikan semangat sepenuh hati untuk segera menyelesaikan disertasi ini;
11. Rekan-rekan seperjuangan, mahasiswa program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Program Doktor (S-3) Studi Islam angkatan 2014 atas kebersamaan, bantuan dan *supportnya*;

Ucapan terima kasih penulis sampaikan kepada semua pihak yang tidak dapat disebutkan dalam tulisan ini satu persatu. Semoga jasa-jasa dan kebaikan semua pihak Allah balas dengan limpahan pahala kebaikan dan tercatat sebagai amal salih di hari akhir nanti. Harapannya disertasi ini berkontribusi dalam bidang ilmu tafsir, perbandingan agama dan berguna bagi agama, nusa dan bangsa dan seluruh umat manusia di dunia pada umumnya.

Yogyakarta, 05 Juni 2020

Penulis,

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA



Ahmad Hermawan, Lc., M.A.  
NIM. 1430016003

## DAFTAR ISI

Halaman Judul .....	i
Pernyataan Keaslian dan Bebas Plagiarisme .....	iii
Pengesahan Rektor .....	iv
Yudisium .....	v
Dewan Penguji.....	vi
Pengesahan Promotor .....	vii
Nota Dinas .....	viii
Abstrak .....	xiv
Pedoman Transliterasi Arab -Latin.....	xxi
Kata Pengantar .....	xxv
Daftar Isi .....	xxvii
<b>BAB I : PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Ruang Lingkup dan Pembatasan Masalah .....	22
C. Rumusan Masalah .....	23
D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....	23
E. Kajian Pustaka .....	25
F. Kerangka Konseptual dan Metode Penelitian.....	33
G. Sistematika Pembahasan .....	39
<b>BAB II : KERANGKA PEMIKIRAN.....</b>	<b>43</b>
A. Paradigma Hubungan Antaragama Tipologi Tripolar ..	43
1. Eksklusivisme .....	47
2. Inklusivisme .....	53
3. Pluralisme .....	59
B. Model Hubungan Antaragama Paul F. Knitter .....	65
1. Replacement Model .....	66
2. Fulfillment Core Model .....	68
3. Model Mutuality Principle States .....	70
4. Acceptance Model .....	73

BAB III : RIWAYAT HIDUP MUHAMMAD RASYID RIDA DAN	
PENYUSUNAN <i>TAFSIR AL-MANAR</i> .....	77
A. Riwayat Hidup Muhammad Rasyid Rida .....	77
B. Peran Muhammad Abduh dalam Penyusunan <i>Tafsīr</i> <i>Al-Manār</i> .....	82
C. Metodologi Penafsiran <i>Tafsīr Al-Manār</i> .....	86
BAB IV : PANDANGAN MUHAMMAD RASYID RIDA	
TERHADAP KEBERAGAMAAN NASRANI.....	91
A. Teologi .....	91
1. Derivasi Nasrani .....	104
2. Ketuhanan .....	112
3. Kenabian .....	121
4. Wahyu .....	129
5. Kitab Suci.....	134
B. Praktik Keberagamaan Nasrani .....	140
1. Kekafiran.....	140
2. Kemusyrikan .....	150
3. Kefasikan.....	157
4. Kesalehan .....	160
BAB V: PANDANGAN MUHAMMAD RASYID RIDA	
TERHADAP INTERAKSI MUSLIM DENGAN	
NASRANI.....	163
A. Akomodasi Muslim dengan Nasrani .....	163
1. Ko-Eksistensi .....	172
2. Pro-eksistensi .....	177
3. Kerjasama Muslim dengan Nasrani .....	186
a. Dialog Muslim dengan Nasrani .....	188
b. Menjadikan Nasrani sebagai <i>Bitānah</i> .....	202
c. Menjadikan Nasrani sebagai <i>Auliya'</i> .....	211
d. Perkawinan dan Sembelihan .....	227
B. Persaingan Muslim dengan Nasrani .....	235
1. Klaim kebenaran Agama .....	237

2. Misi penyebaran Agama .....	245
3. <i>Mubāhalah</i> antara Muslim dengan Nasrani .....	250
C. Konflik Muslim dengan Nasrani .....	253
BAB VI : PEMBAHASAN TENTANG PANDANGAN RASYID RIDA TERHADAP INTERAKSI MUSLIM DENGAN NASRANI .....	273
A. Konteks Penafsiran .....	273
1. Semangat Melawan Kolonialisme.....	277
2. Semangat Melawan Misionaris .....	284
3. Semangat Pembaruan dan Pemurnian Agama.....	287
B. Makna Autentik Penafsiran .....	290
C. Relevansi Penafsiran dengan Keindonesiaan .....	296
BAB VII : PENUTUP .....	325
A. Kesimpulan .....	325
B. Saran .....	327
DAFTAR PUSTAKA .....	329
DAFTAR RIWAYAT HIDUP .....	346



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
 YOGYAKARTA



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA

XXX

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Nasrani, yang berasal dari kata Arab *nasārā*, adalah satu-satunya agama yang umatnya disebut al-Qur'an sebagai umat yang memiliki hubungan dekat dengan umat Islam.<sup>1</sup> Al-Qur'an menyebutkan istilah Nasrani dalam nama asalnya sebanyak 14 kali, satu dalam bentuk tunggal *naṣrānī* dan 13 lainnya dalam bentuk jamak *naṣārā*. Penyebutan kata *al-Nasārā* dalam al-Qur'an lebih banyak yang bernada negatif daripada yang bernada positif. Sementara itu, penyebutan kata *al-Yahūd* semuanya bernada sumbang dan menunjukkan kecaman. Penggunaan istilah itu menunjukkan bahwa Istilah *Nasrani* yang digunakan al-Qur'an meski sedikit masih ada yang mengandung unsur positif.<sup>2</sup>

Selain nama asal itu al-Qur'an menyebut mereka dengan beberapa istilah lain, seperti *ahlū al-Kitāb*, *utū al-Kitāb*, *utū naṣībān min al-Kitāb*, *ahlū al-Injīl*. Semuanya mengandung pengertian sebagai umat yang Allah berikan kitab suci yang dibaca sebagai pedoman agamanya khususnya kitab Injil.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>Lihat

...وَلْتَجِدْنَ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةَ لِلدِّينِ أَمْثُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ

“... 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 (Q.S. al-Māidah [5]:82).

<sup>2</sup>Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Bandung: Teraju, 2002), 225.

<sup>3</sup> Dengan diberikannya kitab suci itu, Umat Nasrani dan umat Yahudi dalam pandangan ulama seperti disebut Quraish Shihab disepakati termasuk dalam golongan umat yang disebut Ahlu Kitab. Namun demikian, perincian dan cakupan makna dari *Ahlu Kitab* terhadap umat-umat lain dipahami secara berbeda-beda. Lihat Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an* (Bandung: Mizan,

Nama Nasrani yang disebut al-Qur'ān mengacu pada suatu kelompok yang menyatakan dirinya sebagai umat pengikut Isa Al-Masih ibn Maryam, Rasul dan Kalimah Allah.<sup>4</sup> Umat yang disebutkan itu identik dengan ciri-ciri dari kelompok yang menyatakan dirinya sebagai pemeluk agama Nasrani (Kristen) dengan segenap cabang dan alirannya, seperti Kristen-Katolik, Kristen-Protestan, Kristen-Ortodoks dan lain sebagainya.

Perjumpaan Muhammad ibn Abdillah dengan Bahira seorang rahib Nasrani di Syam yang mengabarkan tanda-tanda kenabiannya,<sup>5</sup> dan perjumpaannya dengan Waraqah ibn Naufal pendeta Nasrani sepupu dari istrinya Khadijah,<sup>6</sup> menandai awal interaksi antara Muslim dan Nasara di masa awal pertumbuhan Islam di jazirah Arab. Selanjutnya kaum Muslimin berjumpa dengan umat Nasrani dalam peristiwa Hijrah ke Negeri Habasyah yang mempertemukan Raja Najasyi beserta para pemuka agama Nasrani setempat dengan kaum Muslimin yang dipimpin Ja'far ibn Abi Thalib. Perjumpaan yang terjadi selama kurun di Mekkah itu dapat dikatakan sebagai perjumpaan yang penuh dengan nuansa inklusif dan akomodatif.

Dalam periode Madinah perjumpaan terjadi pada masa kedatangan kaum Nasrani Najran menghadap Rasulullah saw. perjumpaan ini meskipun diwarnai dengan dialog dan perdebatan yang berakhir pada ajakan *mubāhalah* (sumpah laknat) namun peristiwa itu berakhir dengan kesepakatan dan perjanjian di antara kedua pihak.

Perjumpaan konfrontatif antara Muslim dan Nasrani mulai terjadi di periode akhir kehidupan Nabi di Madinah ketika terjadi perang Tabuk menghadapi pasukan Bizantium.

---

2007). 483. Rasyid Rida secara lebih terbuka menyebut bahwa umat Majusi, Shabiin, para penyembah berhala di India, Cina, dan umat lain semacam mereka, seperti Orang Jepang adalah *Ahli Kitab* karena kitab mereka mengandung ajaran tauhid. Lihat Muhammad Rasyid Rida, *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm as-Syāhīr bi Tafsīr al-Manār* (Beirut: Dār al-Fikr, 2007), VI, 142.

<sup>4</sup> Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa an-Nihāl*, terj. Asywadi Syukur (Surabaya: Bina Ilmu, tt), 201

<sup>5</sup> Ali Al-Salaby, *as-Sīrah an-Nabāwiyyah 'Arḍu Waqāi' wa Tahfīl Aḥdās* (Syabra: Dār al-Andalus, 2007), 68.

<sup>6</sup> Salaby, *as-Sīrah an-Nabāwiyyah*, 86.

Terlepas dari peristiwa perjumpaan-perjumpaan itu, al-Qur'an menyatakan bahwa Muhammad saw. menerima wahyu sebagaimana nabi-nabi dan rasul Allah sebelumnya. Inilah kesaksian al-Qur'an perihal wahyu yang diturunkan kepadanya:

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ۗ وَأَوْحَيْنَا إِلَى  
 إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ  
 وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ ۗ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا [١٦٣:٤]

Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu sebagaimana Kami telah memberikan wahyu kepada Nuh dan nabi-nabi yang kemudiannya, dan Kami telah memberikan wahyu (pula) kepada Ibrahim, Isma'il, Ishak, Ya'qub dan anak cucunya, Isa, Ayyub, Yunus, Harun dan Sulaiman. Dan Kami berikan Zabur kepada Daud.<sup>7</sup>

Muhammad adalah rasul terakhir (Q.S. Al-Ahzab [33]:40)<sup>8</sup> yang diutus Allah untuk seluruh umat manusia di dunia (Q.S. Saba' [34]:28); sebagai rahmat bagi alam semesta (Q.S. al-Anbiyā' [21]:107); melanjutkan misi risalah ajaran Islam dari para nabi dan rasul pendahulunya seperti Ibrahim, Ismail, Ishak, Ya'qub, Musa hingga Isa (Q.S.al-Baqarah [2]:136); untuk menyempurnakan Islam sebagai agama yang diridai disisi Allah (Q.S. al-Māidah [5]:3).<sup>9</sup>

Apresiasi al-Qur'an terhadap para tokoh utama agama Nasrani, seperti Isa Al-Masih dan Maryam yang disebut berulang kali dalam berbagai ayat dan surat menunjukkan bahwa agama Islam dan agama Nasrani memiliki tali persaudaraan sebagai agama yang berakar pada ajaran kitab samawi. Kedua agama bersama saudara tuanya Yahudi

STATE ISLAMIC UNIVERSITY

<sup>7</sup> Q.S. An-Nisā' [4]: 163.  
<sup>8</sup> Muhammad itu sekali-kali bukanlah bapak dari seorang laki-laki di antara kamu, tetapi dia adalah Rasulullah dan penutup nabi-nabi.  
<sup>9</sup> "Pada hari ini telah Ku-sempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-Ridai Islam itu jadi agama bagimu ..."

sebagai saudara kandung dalam trah keluarga besar agama Nabi Ibrahim.<sup>10</sup> Hubungan antara Muhammad dan Isa Al-Masih dalam hadis digambarkan sebagai layaknya hubungan persaudaraan, agama mereka satu dan ibu mereka berbeda.<sup>11</sup> Prinsip fundamental agama Islam dan Nasrani adalah monoteisme (*tauhiḍ*) dengan syariat yang berbeda-beda.<sup>12</sup> Sebab itulah ajarannya saling berkaitan dan banyak persamaan ditinjau dari sumber kitab suci dan hubungannya dengan latar belakang sejarah perkembangan agama Nasrani.

Adanya beberapa unsur kesamaan itu menegaskan bahwa kehadiran Islam melalui Nabi Muhammad tidak untuk merombak dan menghapuskan agama Nasrani melainkan melengkapi dan menyempurnakan ajarannya sesuai dengan perkembangan zaman dan perubahan tuntutan kehidupan umat manusia.

Menanggapi adanya beberapa aspek kesamaan Islam dan Nasrani itu bagi kalangan pemuka Nasrani seperti John of Damascus (750 M) justru memandang Islam sebagai agama yang tidak autentik atau bahkan semacam bidah dari agama Nasrani yang menyimpang dari arus utama agama Nasrani, seperti kelompok Arianisme yang tidak mengakui Yesus sebagai anak Tuhan yang menjadi manusia sempurna sekaligus Tuhan Yang Sempurna.<sup>13</sup> Muhammad yang menyatakan diri sebagai nabi terakhir tidak diakui sebagai nabi sejati tetapi dipandang sebagai nabi palsu dan pelopor anti-Kristus yang mengajarkan aliran Kristen sesat semacam Gnostik.<sup>14</sup> Pandangan seperti itu setidaknya menggambarkan wajah eksklusif dan Islamofobia yang dialami sebagian umat Nasrani dalam merespons kehadiran Islam sejak masa perkembangannya di kawasan jazirah Arab hingga dewasa ini.

---

<sup>10</sup> Q.S. al-Haj [22]: 78; al-Ḥadīd [57]: 26.

<sup>11</sup> Lihat Imam Nawawi, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥi an-Nawāwī* (Kairo: Maktabah Aṣ-Ṣafā, 2003), jilid 15, 100.

<sup>12</sup> Nawawi, *Ṣaḥīḥ Muslim*, jilid 15, 100.

<sup>13</sup> Goddard, *A History of Christian*, 39-49. Bandingkan dengan. Matrin Bauschke, *Christian Approaches to Other Faiths*, ed. Paul Hedges dan Alan Race (London: SCM Press), 192.

<sup>14</sup> Goddard, *A History of Christian*, 39.

Al-Qur'ān sebagai sumber ajaran agama Islam sekaligus sumber kehidupan umatnya memiliki hubungan segitiga antara al-Qur'ān, agama dan umat. Itu berarti bahwa identitas, personalitas historis, kebudayaan dan peradaban kaum Muslim dibentuk dan berasal dari al-Qur'ān.<sup>15</sup>

Posisi al-Qur'ān sebagai kitab suci umat Islam yang menyatakan kehadirannya sebagai penjaga dan pemberi koreksi (*muhaimin*) Q.S. al-Māidah [5]:48,<sup>16</sup> pemberi konfirmasi (*muṣaddiq*) Q.S. Ali, Imran [3]:3;<sup>17</sup> al-An'ām [6]:92 dan pemisah antara yang *ḥaq* dan *bāṭhil* dalam akidah, jujur dan dusta dalam ucapan, saleh dan rusak dalam perbuatan (*al-furqān*) (Q.S. Āli-Imrān [3]:4) dari perilaku umat terdahulu terhadap ajaran agamanya sehingga menempatkan kedudukan al-Qur'ān untuk mengomentari bahkan mengkritik beberapa aspek keagamaan umat terdahulu. Pembicaraan al-Qur'ān tentang umat agama lain baik yang bernuansa inklusif maupun eksklusif terhadap umat Nasrani merupakan kenyataan yang ada dalam redaksi teks kitab agama Islam.

Atas dasar itu, untuk memetakan kerangka pemikiran tentang kedudukan umat Nasrani dalam al-Qur'ān, Hamim Ilyas, sebagaimana Jane McAuliffe, mengelompokkan bentuk pernyataan al-Qur'ān pada Nasrani itu dalam pernyataan positif maupun pernyataan yang negatif.<sup>18</sup> Pernyataan positif al-Qur'ān yang apresiatif terhadap Nasrani, dalam pandangan penulis, dapat disebut sebagai sifat yang

---

<sup>15</sup> Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur'ān Tafsīr Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci* (Jakarta: Paramadina, 2002), 1.

<sup>16</sup> Dan Kami telah turunkan kepadamu al-Qur'ān dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu ...”

<sup>17</sup> Dia menurunkan Al Kitab (al-Qur'ān) kepadamu dengan sebenarnya; membenarkan kitab yang telah diturunkan sebelumnya dan menurunkan Taurat dan Injil.

<sup>18</sup> Hamim Ilyas, “Pandangan Muslim Modernis Terhadap Non-Muslim: Studi Pandangan Muhammad ‘Abduh dan Rasyid Rida terhadap Ahli Kitab dalam *Tafsīr al-Manār*,” Disertasi Doktorat (Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2002), 2. Bandingkan dengan, Jane McAuliffe, *Qur'ānic Christians An Analysis of Classical and Modern Exegesis* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 4.

akomodatif sekaligus inklusif karena membuka adanya unsur-unsur kebaikan dalam agama lain yang mencakup tiga aspek, yaitu masalah keselamatan, keberagaman dan sikap toleran terhadap umat agama lain.

Pada aspek yang pertama, al-Qur'an menyatakan bahwa orang-orang yang beriman dengan tulus kepada Allah, hari akhir dan beramal saleh di antara kaum mukminin, umat Nasrani, Yahudi dan Shabīn akan mendapatkan pahala, dan keselamatan, tidak mengalami rasa kekhawatiran dan rasa kesedihan. Itulah yang dinyatakan dalam ayat berikut ini:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ  
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ  
يَحْزَنُونَ [٦٢:٢]

Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabīn, 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 (pula) mereka bersedih hati.<sup>19</sup>

Berkenaan dengan aspek yang kedua, al-Qur'an menyebutkan bahwa di antara umat Nasrani ada yang berlaku lurus, saleh, tekun beribadah, dan khusyuk tidak memperjualbelikan ayat Allah dengan harga yang sedikit.

لَيْسُوا سَوَاءً ۗ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ  
وَهُمْ يَسْجُدُونَ [١١٣] يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ

<sup>19</sup> Q.S. al-Baqarah [2]:62 ayat serupa disebutkan dalam (Q.S. al-Māidah [5]:69).

وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُصَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ

[١١٤:٣]

Mereka itu tidak sama; di antara Ahli Kitab itu ada golongan yang berlaku lurus, mereka membaca ayat-ayat Allah pada beberapa waktu di malam hari, sedang mereka juga bersujud (sembahyang). Mereka beriman kepada Allah dan hari penghabisan, mereka menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar dan bersegera kepada (mengerjakan) pelbagai kebajikan; mereka itu termasuk orang-orang yang saleh.<sup>20</sup>

Aspek yang terakhir adalah bahwa umat Nasrani dibandingkan dengan Yahudi dan Musyrikin adalah umat yang paling dekat rasa cintanya dengan kaum Muslimin lantaran di antara pendeta-pendeta dan rahib-rahib mereka tidak menyombongkan diri. Allah menanamkan pada hati para pengikut Isa Al-Masih itu rasa santun dan kasih sayang.

Dan sesungguhnya kamu dapati yang paling dekat persahabatannya dengan orang-orang yang beriman ialah orang-orang yang berkata: "Sesungguhnya kami ini orang Nasrani".<sup>21</sup>

Selanjutnya pernyataan al-Qur'an yang bernuansa eksklusif dan terkesan negatif terhadap umat Nasrani sebagian besarnya terdapat dalam aspek yang berhubungan dengan keyakinan teologis. Penulis berpendapat bahwa dalam masalah keyakinan teologis, al-Qur'an mengungkapkan pandangan yang tegas dan menghakimi karena mengkritik secara tajam dan menegaskan adanya unsur kebenaran dalam apa yang diyakini umat Nasrani yang terdapat dalam beberapa aspek, *pertama*, ketuhanan dan kepercayaan, dalam masalah ini al-Qur'an mengkritik klaim sebagian dari umat Nasrani bahwa Allah

<sup>20</sup> Q.S. Āli Imrān [3]:113-114, ayat serupa yang menunjukkan keimanan kekhusyukan dan sifat mereka yang tidak memperjualbelikan ayat Allah terdapat pada Q.S. Āli-'Imrān [3]:199.

<sup>21</sup> Q.S. al-Māidah [5]:82.

terdiri dari tiga oknum (Allah Bapa, Putra dan Roh Kudus). Sebagai contoh atas pernyataan negatif itu adalah kritik al-Qur'an berikut ini:

Wahai Ahli Kitab, janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu, dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah kecuali yang benar. Sesungguhnya Al Masih, Isa putera Maryam itu, adalah utusan Allah dan (yang diciptakan dengan) kalimat-Nya yang disampaikan-Nya kepada Maryam, dan (dengan tiupan) roh dari-Nya. Maka berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan: "(Tuhan itu) tiga", berhentilah (dari ucapan itu). (Itu) lebih baik bagimu. Sesungguhnya Allah Tuhan Yang Maha Esa, Maha Suci Allah dari mempunyai anak, segala yang di langit dan di bumi adalah kepunyaan-Nya. Cukuplah Allah menjadi Pemelihara.<sup>22</sup>

Sebagaimana ayat di atas masih banyak lagi ayat lain dalam al-Qur'an mengkritik klaim sebagian umat Nasrani yang mengatakan Allah adalah Isa Al-Masih (Q.S. al-Māidah[5]: 72), Al-Masih anak Allah (Q.S. at-Taubah [9]: 30), doktrin trinitas (Q.S. al-Māidah[5]:73), serta kepercayaan bahwa Isa Al-Masih mati disalib (Q.S. an-Nisā': 157-158).<sup>23</sup>

*Kedua*, keberagaman, al-Qur'an menyatakan bahwa umat Nasrani termasuk kaum kafir dari kalangan Ahlul Kitab, sebagai misal adalah ungkapan ayat berikut ini:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ۗ

<sup>22</sup> Q.S. an-Nisā'[4]: 171,

<sup>23</sup> dan karena ucapan mereka: "Sesungguhnya kami telah membunuh Al Masih, Isa putra Maryam, Rasul Allah", padahal mereka tidak membunuhnya dan tidak (pula) menyalibnya, tetapi (yang mereka bunuh ialah) orang yang diserupakan dengan Isa bagi mereka. Sesungguhnya orang-orang yang berselisih paham tentang (pembunuhan) Isa, benar-benar dalam keraguan tentang yang dibunuh itu. Mereka tidak mempunyai keyakinan tentang siapa yang dibunuh itu, kecuali mengikuti persangkaan belaka, mereka tidak (pula) yakin bahwa yang mereka bunuh itu adalah Isa. Tetapi (yang sebenarnya), Allah telah mengangkat Isa kepada-Nya. Dan adalah Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ [٦:٩٨]

Sesungguhnya orang-orang yang kafir yakni ahli Kitab dan orang-orang yang musyrik (akan masuk) ke neraka Jahannam; mereka kekal di dalamnya. Mereka itu adalah seburuk-buruk makhluk.<sup>24</sup>

Di antara sifat-sifat negatif umat Nasrani, selain yang disebut pada ayat di atas, adalah mereka dinyatakan al-Qur'an sebagai kaum yang fasik (Q.S. al-Mā'idah[5]:47) dan Q.S. al-Ḥadīd [57]:16), kaum yang berbuat kemusyrikan (Q.S. al-Mā'idah[5]: 72) dan Q.S. at-Taubah [9]:31, kaum yang tidak beragama dengan benar (Q.S. at-Taubah [9]:29, kaum yang berlebihan (ekstrim) dalam beragama (Q.S. al-Mā'idah [5]:77).

*Ketiga*, umat Nasrani membedakan antara iman kepada Allah dan iman kepada para nabi dan rasul. Dalam masalah ini al-Qur'an mengkritik sikap mereka sebagaimana ayat di bawah ini:

Sesungguhnya orang-orang yang kafir kepada Allah dan rasul-rasul-Nya, dan bermaksud memperbedakan antara (keimanan kepada) Allah dan rasul-rasul-Nya, dengan mengatakan: "Kami beriman kepada yang sebahagian dan kami kafir terhadap sebahagian (yang lain)", serta bermaksud (dengan perkataan itu) mengambil jalan (tengah) di antara yang demikian (iman atau kafir)<sup>25</sup>

Selain membedakan antara iman kepada Allah dan rasul, mereka juga membedakan antara rasul satu dan rasul-rasul yang lain (Q.S. An-Nisā' [4]: 152 dan Q.S. al-Baqarah [2]:285).

*Keempat*, sikap mereka terhadap kitab suci dan pemahamannya. Al-Qur'an menyatakan bahwa mereka melupakan perjanjian dengan Allah dengan tidak memelihara kitab suci. Perhatikan ayat berikut:

“Dan di antara orang-orang yang mengatakan: ‘Sesungguhnya kami ini orang-orang Nasrani,’ ada yang telah kami ambil

<sup>24</sup> Q.S. al-Bayyinah [98]: 6.

<sup>25</sup> Q.S. an-Nisā' [4]: 150.

perjanjian mereka, tetapi mereka (sengaja) melupakan sebagian dari apa yang mereka telah diberi peringatan dengannya; maka Kami timbulkan di antara mereka permusuhan dan kebencian sampai hari kiamat. Dan kelak Allah akan memberitakan kepada mereka apa yang mereka kerjakan.”<sup>26</sup>

Selain perbuatan itu, mereka menyembunyikan isi kitab baik berupa kebenaran, bukti, kesaksian dan petunjuk (Q.S. al-Baqarah [2]: 146, 159; 174; Āli-Imrān [3]: 187); al-Māidah [5]:15, menjual ayat-ayat Allah dengan harga yang murah (al-Baqarah [2]: 79 dan Āli-Imrān [3]: 187, berangan-angan kosong tentang kitab suci (al-Baqarah [2]: 78).

*Kelima*, Nasrani sebagai identitas lembaga keagamaan. Al-Qur’ān dalam masalah ini menyebut bahwa mereka mengadakan (*bid’ah*) kependetaan dalam agama. Sebagai misal adalah ayat berikut ini:

“... Dan mereka mengada-adakan rahbaniyyah padahal kami tidak mewajibkannya kepada mereka tetapi (mereka sendirilah yang mengada-adakannya) untuk mencari keridaan Allah, lalu mereka tidak memeliharanya dengan pemeliharaan yang semestinya. Maka Kami berikan kepada orang-orang yang beriman di antara mereka pahalanya dan banyak di antara mereka orang-orang fasik.”<sup>27</sup>

Di samping mengadakan kependetaan, mereka menjadikan para pemuka agama dan pendetanya selayaknya Tuhan (Q.S. at-Taubah [9]: 31), mengklaim kebenaran dan keselamatan hanya terdapat pada agamanya (al-Baqarah [2]:111 dan (Q.S. al-Baqarah [2]: 135), fanatik terhadap golonganannya (Q.S. al-Baqarah [2]:113), melakukan kristenisasi (Q.S. al-Baqarah [2]: 120), dan usaha permurtadan (Q.S. al-Baqarah [2]: 109 dan Q.S. Āli-‘Imrān [3]:100 ), berselisih satu sama lain dan saling bermusuhan di antara mereka (Q.S. al-Baqarah [2]: 176; 213; 253, Āli-‘Imrān [3]:19,<sup>28</sup> Q.S. al-Māidah[5]:14).<sup>29</sup>

<sup>26</sup> Q.S. al-Māidah [5]: 14.

<sup>27</sup> Q.S. al-Hādīd [57]: 27.

<sup>28</sup> إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعَثًا

*Keenam*, dalam praktik keagamaan, mereka menghalalkan yang diharamkan Allah dan melalaikan shalat, memperturutkan hawa nafsu (Q.S. Maryam [19]:59. Sebagai misal, praktik keagamaan mereka yang tidak benar itu dinyatakan al-Qur'an sebagai berikut ini:

“Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.”<sup>30</sup>

Bersamaan dengan adanya dua kategori pernyataan al-Qur'an baik yang bersifat positif dan negatif terhadap Nasrani itu, Mun'im Sirry menyebut bahwa para sarjana tafsir sering memaknai tafsir al-Qur'an dari periode dan latar belakang sektarian yang berbeda sebagai sama-sama menghasilkan citra negatif atas agama lain.<sup>31</sup> Ungkapan itu memberi kesan bahwa ada kecenderungan dari para mufassir untuk selalu berpandangan negatif terhadap agama lain tanpa melihat celah adanya aspek positif yang ada pada mereka. Sekadar contoh, atas hal itu adalah penafsiran sebagian mufassir klasik atas (Q.S. Āli-‘Imrān

بَيْنَهُمْ ۖ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ [١٩:٣]

“Sesungguhnya agama (yang diridai) disisi Allah hanyalah Islam. Tiada berselisih orang-orang yang telah diberi Al Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Barangsiapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah maka sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya.”

وَمَنْ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ<sup>29</sup>

إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ۗ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ [٥:١٤]

“Dan di antara orang-orang yang mengatakan: "Sesungguhnya kami ini orang-orang Nasrani", ada yang telah kami ambil perjanjian mereka, tetapi mereka (sengaja) melupakan sebagian dari apa yang mereka telah diberi peringatan dengannya; maka Kami timbulkan di antara mereka permusuhan dan kebencian sampai hari kiamat. Dan kelak Allah akan memberitakan kepada mereka apa yang mereka kerjakan.”

<sup>30</sup> Q.S. at-Taubah [9]: 29.

<sup>31</sup> Mun'im Sirry, *Polemik kitab Suci Tafsir Reformasi atas Kritik Al-Qur'an terhadap Agama Lain* (Jakarta: Kompas Gramedia, 2012), 86.

[3]:85. Ar-Razi misalnya, ia memaknai “*islām*”, pada ayat itu dalam makna khususnya sehingga agama selain Islam (agama yang dibawa Nabi Muhammad) tidak diterima Allah.

Ar-Razi tidak menjelaskan lebih lanjut mengenai maksud Islam dalam ayat tersebut. Apakah Islam yang dimaksud termasuk agama dari umat terdahulu atau tidak. Sekilas yang dimaksud Ar-Razi hanya Islam dari umat Nabi Muhammad sehingga umat nabi sebelumnya, seperti umat Nabi Isa tidak termasuk di dalamnya. Thabari dengan merujuk pada riwayat dari Ali ibn Abi Thalib dan Ibnu Abbas seolah berargumen bahwa Q.S. *Ali Imrān*: 85 *menasikh* (Q.S. *al-Baqarah*:62) yang menjelaskan keselamatan orang beriman dari umat Nasrani.

Mahmoud Ayoub mengemukakan bahwa para mufassir ortodoks di era klasik dan moderen mereka membangun argumentasi finalitas dan penggantian Islam atas semua agama lain. Pernyataan itu mengisyaratkan bahwa sebagian para mufassir menafsirkan ayat-ayat al-Qur’ān tentang agama lain secara negatif dan eksklusif.<sup>32</sup>

Sikap seperti itu setidaknya dilatarbelakangi pandangan mereka bahwa al-Qur’ān adalah firman Tuhan yang paling murni, dan autentik dibandingkan kitab agama Nasrani. Apabila kitab itu paling murni dan autentik maka Islam sebagai agama yang berdasar pada kitab suci itu juga harus lebih murni dan autentik dari Nasrani.<sup>33</sup> Tatkala kaum muslimin meyakini al-Qur’ān sebagai kitab yang autentik lain halnya bagi orientalis Nasrani, seperti Richard Bell, ia menyebut al-Qur’ān diadopsi dari unsur Nasrani dan Yahudi.<sup>34</sup> Anggapan itu tidak lain didasarkan pada klaim superioritas Nasrani atas Islam.

Menyikapi para mufassir yang eksklusif dalam memberikan penafsiran terhadap agama lain serta pemahaman orientalis Nasrani yang polemis atas al-Quran, maka sikap yang bijak adalah melalui pendekatan yang objektif, adil serta inklusif. Atas dasar itu Ayoub

<sup>32</sup> Mahmoud M. Ayoub, *The Qur’ān and its Interpreters* (Albany: State University of New York Press, 1992), II, 241.

<sup>33</sup> Abdullah Saeed, *The Qur’ān an Introduction* (New York: Routledge, 2008), 145.

<sup>34</sup> Richard Bell, *The Origin of Islam in Its Christian Environment* (New York: Routledge, 2012), 69.

mengungkapkan keprihatinannya atas sikap para mufassir sebagai berikut:

*“Later Muslim Tradisionalists, and even contemporary thinkers, have affirmed this position in spite of other verses in the Qur’ān that clearly present a far more universalistic and inclusive view of faith and salvation.”*<sup>35</sup>

Eksklusivitas kalangan mufassir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur’ān tentang umat Nasrani, misalnya dapat dilihat dalam penafsiran Ibn Katsir terhadap Q.S. al-Baqarah [2]:62. Mengutip al-Saddi yang meriwayatkan kisah Salman al-Farisi dengan para sahabatnya yang seagama di masa lalu, Ibn Katsir menyatakan bahwa keselamatan mereka (Yahudi, Nasrani, Ṣābīn) adalah dengan mengikuti syariat Nabi Muhammad saw. dan keimanan kepada apa yang disampaikan oleh Allah itu yang disebut iman yang benar.<sup>36</sup> Ibn Katsir tidak berbeda dengan Ibn Jarir yang menafsirkan makna ‘*man āmana*’ pada ayat itu sebatas pada mereka yang beriman kepada kenabian Muhammad saw. seperti halnya dalam riwayat as-Saddi tentang kisah Salman.<sup>37</sup>

Sampai di sini munculnya perbedaan antara tafsir klasik dan moderen patut diduga berangkat dari metode yang digunakan dalam melakukan penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur’ān. Salah satu masalah yang mungkin menyebabkan perbedaan itu antara lain perbedaan dalam menerapkan pendekatan *asbāb nuzūl* dan kronologi ayat.

Seperti dinyatakan oleh McAuliffe, tidak ada penafsir, mulai dari era Thabari hingga era Thabathaba’i, yang membangun penafsirannya terhadap ayat al-Qur’ān secara kronologis.<sup>38</sup> Penafsir klasik terbatas menafsirkan al-Qur’ān dengan menggunakan *asbāb nuzūl* yang membedakan antara Makkiah dan Madaniah. Sementara

<sup>35</sup> Mahmoud Ayoub, *A Muslim View of Christianity*, ed. Irfan A. Omar (New Delhi: Logos Press, 2009), 44.

<sup>36</sup> Ibnu Katsir, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm* (Kairo: Dār al-Ḥadīs, 2002), I, 239-240.

<sup>37</sup> Ibn Jarir al-Thabari, *Tafsīr al-Thabari Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl al-Qur’ān*, jilid 2 (Kairo: Dar Hijr, 2001), 38-39;44-45.

<sup>38</sup> McAuliffe, *Qur’ānic Christians*, 32.

itu, sistem yang lebih kontemporer menggunakan urutan kronologis (*chronological order*) yang membagi Makkiah ke dalam tiga sub periode yang lebih rinci berupa Makkah awal, Makkah pertengahan dan Makkiah akhir dan periode Madinah.<sup>39</sup> Kronologisasi al-Qur'ān itu mengacu pada gagasan yang diterapkan oleh Theodor Noldeke dan Friedrich Schwally, J.M. Rodwell, Regins Blachere dan Richard Bell.

Selain masalah di atas tafsir-tafsir klasik cenderung pada metode penafsiran yang runtut dengan mengawali dari awal surat dan berlanjut secara berurutan ayat demi ayat. Metode tafsir semacam itu berpotensi melewatkan implikasi hermeneutisnya sehingga kehilangan konteks. Muhammad Rasyid Rida adalah di antara mufassir modern yang mencoba untuk menaruh perhatian pada konteks dan mengelompokkan ayat berdasarkan kesatuan isu.

Pola seperti itulah yang patut diduga menjadikan Rasyid Rida dalam penafsirannya atas Q.S. al-Baqarah [2]: 62 disebut lebih kontekstual dan inklusif. Ia tidak mempermasalahkan syarat iman kepada Nabi Muhammad, karena dalam ayat itu Allah sedang berbicara terhadap umat-umat yang beriman kepada para nabi dan wahyu yang mereka bawa.<sup>40</sup> Lebih dari itu, Rasyid Rida menghubungkan makna '*fa lahum ajruhum 'inda rabbihim wa lā khaufun 'alaihim*' dengan '*laisa bi amāniyyikum*' pada Q.S. An-Nisa' [4]:123, yang menyebut bahwa kejayaan, keselamatan umat itu tidak bergantung pada label etnik agama (*ad-dīn al-jinsiyyah*) yang diangan-angankan secara kosong namun terletak pada kebenaran iman dan amal saleh kepada Allah serta iman pada hari akhir baik itu Muslim, Yahudi, Nasrani maupun Shabiin.<sup>41</sup>

Tafsir serupa yang disebut sebagai karya tafsir moderen yang inklusif dan mengikuti jejak pemikiran Rida adalah Mawlana Abul Kalam Azad ulama asal Indo-Pakistan dalam karyanya *Tarjumān al-*

---

<sup>39</sup> Richard Bell, *Introduction to The Qur'ān* (Edinburgh:Edinburgh University Press,1953), 101-102. Bandingkan dengan Mc Aulifce, *Quranic Christians*, 32.

<sup>40</sup>Rida, *Tafsīr al-Manār*, jilid 1, 244.

<sup>41</sup>Rida, *Tafsīr al-Manār*, jilid 5, 310.

*Qur'ān*. Dalam penjelasannya mengenai makna “Islam”, misalnya, dia menolak pemahaman umum yang menyebut Islam sebagai agama yang dibawa Nabi Muhammad saw. Ia memahami bahwa istilah “Islam” yang disebut al-*Qur'ān* baik berupa kata benda maupun kata kerja dimengerti secara berbeda-beda seperti tunduk, berserah diri, dan taat. Apa yang ditetapkan Allah sebagai “*dīn*” yang sejati dan menjadi jalan hidup itulah yang kemudian tampil sebagai Islam di sepanjang zaman.<sup>42</sup>

Apabila al-*Qur'ān* menyebut bahwa satu-satunya agama yang Allah ridai dan didakwahkan para nabi adalah “Islam” maka itu menunjukkan bahwa agama lainnya adalah tidak universal atau sektarian.<sup>43</sup> Pandangan Azad itu serupa dengan pernyataan Rida bahwa Islam itu mencakup semua *al-milal* (agama) yang dibawa para nabi yang intinya adalah *rūḥ al-kullī* (spirit universal) dengan beberapa ragam (*taklīf*) beban ibadah dan amal saleh masing-masing umat yang dilakukan secara tulus untuk Allah yang disebut sebagai *ad-dīn* atau *al-Islām* menurut al-*Qur'ān*.<sup>44</sup>

Pandangan Rida dan Azad itu mencerminkan tawaran pemikiran yang inklusif dan inovatif dalam menyajikan pendekatan terhadap ayat al-*Qur'ān* yang tampak eksklusif pada agama lain. Upaya ijtihad mereka dalam menafsirkan ayat semacam itu setidaknya dapat mendobrak kebuntuan para mufassir sebelum maupun sesudahnya yang terbelenggu dengan ortodoksi berpikir yang konservatif di satu sisi dan sulitnya memahami kedalaman makna al-*Qur'ān* di sisi lain.

Jamaluddin al-Qasimi dalam *Mahāsīn at-Ta'wīl* menghadapi dua kesulitan ketika harus menafsirkan polemik teks al-*Qur'ān* dan supremasi tafsir klasik al-*Qur'ān*. Dalam tafsirnya pada Q.S. Āli-‘Imrān [3]: 19 dan 85 dengan singkat ia menafsirkan “tidak ada agama yang diridai di sisi Allah selain Islam, yaitu *tauḥīd* dan tunduk dengan syariat yang mulia”. Ia memahami *al-Islām* dari makna umumnya lalu membandingkannya dengan Ahlu Kitab bahwa perselisihan mereka

---

<sup>42</sup> Abul Kalam Azad, *Tarjuman al-Qur'ān*, terj. Syed Abdul Latief (New Delhi: Asia Publishing House, 1967), jilid 1, 177.

<sup>43</sup> Azad, *Tarjuman al-Qur'ān*, jilid 1, 177.

<sup>44</sup> Rida, *Tafsīr al-Manār*, jilid 3, 180.

mengenai Islam disebabkan rasa dengki dan sikap para pemuka agamanya. Adapun penafsirannya atas Q.S. Āli-‘Imrān [3]:85 “barang siapa mencari agama selain Islam” adalah selain dari *tauḥīd* serta ketundukan pada perintah Allah”. Lalu al-Qasimi menjelaskan “siapa yang beragama selain Islam dan merasa nyaman dengannya ia dalam keadaan yang amat buruk dan mengerikan”.<sup>45</sup>

Mufassir lain dari kalangan ulama Syiah seperti Muhammad Jawad al-Mughniyah dalam *at-Tafsīr al-Kāsyif* menafsirkan Q.S. Āli-‘Imrān [3]:19 dan Q.S.3:85 tampaknya sulit untuk menentukan sikapnya atas polemik ayat tersebut. Ia bersikap ambigu antara pengaruh tafsir moderen dan pengaruh ortodoksi tafsir klasik. Dalam tafsirnya pada Q.S. Āli-Imrān [3]:19, ia menyatakan bahwa “*dīn*” mencakup semua agama yang dapat disebut Islam, meski menurutnya para nabi itu membawa agamanya sendiri dengan perbedaan ritual, hukum, adat dan lainnya namun inti dari agama yang dibawa para nabi adalah memuat unsur ajaran Islam yang Muhammad dakwahkan.<sup>46</sup>

Bertolak belakang dengan tafsirnya itu, pandangannya terhadap Q.S. Āli-‘Imrān [3]:85 mirip dengan para penafsir klasik bahwa ayat itu berlaku sebagai (*takhṣīs*) yang menggantikan inklusifitas ayat lain pada Q.S. al-Baqarah [2]:62 yang digunakan sebagian pihak untuk menyatakan keselamatan seorang Muslim, Yahudi dan Nasrani selama mereka beriman kepada Allah dan hari akhir.<sup>47</sup>

Mufassir Syiah, Tabataba’i dalam tafsirnya *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur’ān* menafsirkan “*Islām*” sebagai kepasrahan yaitu agama yang diwahyukan sepanjang masa kepada para nabi. Menurutny ada perbedaan dalam syari’ah para nabi, namun intinya adalah sama berupa kepasrahan dan kepatuhan kepada Allah serta menuruti apa yang para nabi sampaikan.<sup>48</sup> Perbedaan sisi kesempurnaan maupun kekurangan

<sup>45</sup> Jamaluddin Al-Qasimi, *Mahāsīn at-Ta’wīl* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1418 H), jilid 2, 296; 345.

<sup>46</sup> Muhammad Jawad Mughniyah, *at-Tafsīr al-Kāsyif* (Beirut: Dar al-Anwar, 2009), jilid 3, 26-29.

<sup>47</sup> Mughniyah, *al-Kāsyif*, Jilid 2, 102-103.

<sup>48</sup> Muhammad Husein Tabataba’i, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur’ān* (Qum: Jamaah al-Mudarrisin fī al-Hauzah al-‘Imiyah, tt), jilid 3, 120-121.

yang terdapat dalam syariah tidaklah menjadikan suatu pertentangan, penghapusan atau keunggulan antara satu dengan yang lainnya. Mengingat kesemuanya adalah perwujudan dari ketundukan dan kepasrahan pada Tuhan atas apa yang dikehendaki-Nya terhadap hamba-hambanya yang disampaikan para nabi-Nya.

Pada dasarnya Tabataba'i menyimpulkan bahwa iman yang sejati adalah kesatuan dalam *syarī'ah* (hukum Allah) yang perbedaan itu hanya pada tataran kesempurnaan dan cakupannya yang disebabkan kondisi tingkat kemampuan masyarakatnya. Mengacu pada makna iman itu, pada Q.S. al-Baqarah [2]:62 ia menegaskan bahwa iman itu samasekali tidak terkait dengan penamaan suatu agama apakah itu sebutan Mu'min, Yahudi, Nasrani atau Sabiin, bagi Allah hal itu tidak menjamin pahala atau keselamatan dari azab, bahwa kemuliaan dan kebahagiaan itu terletak pada keimanannya pada Allah, hari akhir dan amal baiknya.<sup>49</sup>

Setelah menguraikan makna Islam dan kaitannya dengan iman tersebut, satu hal yang perlu dicermati dalam Tafsir Tabataba'i dalam Q.S. Āli-'Imrān [3]:19, ia terjebak dalam belenggu sektarianisme Syiah dengan memaknai "*inna ad-dīna 'indallāhi al-Islām*" dengan menerima Ali sebagai pemimpin (*al-wilāyah*) dengan merujuk pada Imam al-Baqir.<sup>50</sup>

Dari beberapa kitab tafsir yang telah disebut sebelumnya *Tafsīr al-Manār* dalam pandangan penulis merupakan tafsir yang layak dikaji dengan beberapa pertimbangan.

Pertama, *Tafsīr al-Manār*, penulisnya merupakan seorang mufassir yang disebut-sebut memiliki pandangan progresif<sup>51</sup> dan moderat yang menginspirasi para mufasir sezaman dan sesudahnya, seperti pada Jamaluddin al-Qasimi dan Abul Kalam Azad dalam mengambil sikap terhadap agama lain khususnya Nasrani dalam konteks penelitian ini.

<sup>49</sup> Tabataba'i, *al-Mizān*, Jilid 1, 193.

<sup>50</sup> Tabataba'i, *al-Mizān*, Jilid 3, 126.

<sup>51</sup> Ilyas, *Pandangan Muslim Modernis*, 9.

*Kedua*, Rida adalah tokoh reformasi Islam yang dikenal luas di dunia Islam dengan modernitas pemikirannya yang mampu membawa ide-ide dan gagasan segar bagi bangkitnya kaum muslimin dari keterpurukan dan kejumudan berpikir. Ia menjadi rujukan para ulama di Indonesia, seperti Hamka dengan *Tafsir al-Azhar*-nya, Ahmad Dahlan dengan gerakan Muhammadiyah.

*Ketiga*, Muhammad Rasyid Rida hidup di era kolonialisme yang kaya akan pengalaman perjumpaan dengan orang Nasrani baik secara langsung melalui berbagai pertemuan dialog, pergerakan politik Pan Arabisme dan pan Islamisme maupun perjumpaan tidak secara langsung dalam balas membalas surat melalui tulisan-tulisannya di jurnal, buku, tafsir dan lainnya.

*Keempat*, dalam konteks kehidupan masyarakat Muslim Indonesia yang mayoritas Sunni, secara ideologis ia cenderung lebih relevan dibandingkan beberapa mufassir Syiah seperti Muhammad Jawad Mughniyah dan Tabataba'i seperti tersebut di atas.

Mencermati dinamika tafsir al-Qur'an dan para mufassir seperti tersebut di atas, dalam konteks interaksi antar agama di Indonesia, khususnya dalam rangka menjaga kerukunan hidup antar umat Islam dan umat Nasrani yang hidup berdampingan, solusi terbaik sesuai tuntunan al-Qur'an (al-'Ankabut;46) adalah dialog untuk mencari jalan tengah menyelesaikan polemik ayat-ayat al-Qur'an yang berpotensi menimbulkan konflik antar agama akibat penafsiran al-Qur'an yang eksklusif yang diduga mempengaruhi munculnya fundamentalisme<sup>52</sup> pemikiran dan perbuatan.

Upaya untuk meneliti dan menemukan tafsir al-Qur'an yang relevan untuk mengatasi problematika hubungan antar umat beragama

---

<sup>52</sup> mulanya istilah itu muncul di Amerika yang digunakan kaum Kristen Protestan di awal abad ke-20 untuk menyebut kelompok yang mempertahankan pokok ajaran agama Kristen dari serbuan arus modernisasi, teologi liberal dan kritik teks Bible. Belakangan istilah itu digunakan secara luas untuk melabelisasi kelompok yang tidak disukai atau dianggap negatif, seperti negara Islam Iran dan kelompok Islam militan dan lain sebagainya. lihat.Torkell Brekke, *Fundamentalism Prophecy and Protest in An Age of Globalization* (Cambridge: Cambridge University,2011), 3-4.

khususnya Islam dan Nasrani dalam konteks kehidupan moderen ini sangat dibutuhkan, hal itu dilandasi dengan pernyataan Samuel P. Huntington yang meramalkan akan terjadinya benturan peradaban antara Islam dan Barat (Nasrani). Lebih tegas lagi Bernard Lewis menyatakan bahwa peradaban Barat adalah *Christian Civilization*.<sup>53</sup> Kemungkinan akan terjadinya konflik antara Islam dan Nasrani itu menurut Huntington dilatarbelakangi tiga faktor: *Pertama*, Islam dan Nasrani mengklaim universalitas keagamaannya sebagai satu-satunya agama yang benar yang harus dipeluk umat manusia, *Kedua*, Konsep *missionary* dalam agama Islam dan agama Nasrani untuk mengkonversi orang kepada keyakinannya, *ketiga*, Pandangan teologis keduanya yang berbeda dengan peradaban lainnya.<sup>54</sup>

Secara lebih khusus klaim universalitas bahkan menjadi yang paling berpotensi menjadi sebab konflik, seperti yang disebut Alan G. Jamieson bahwa selama masing-masing agama mengklaim keabsahan universalitasnya maka konflik di antara mereka tampaknya tidak akan dapat dihindarkan, dengan kemungkinan konflik bersenjata khususnya antara Muslim dan Nasara.<sup>55</sup>

Pandangan ilmuwan seperti Ferguson yang dikutip dalam pernyataan Kurtz “*every major religious traditions includes its justifications for violence*”<sup>56</sup> bahwa agama adalah akar terjadinya perilaku kekerasan yang menjadi pembenaran konflik memperkuat alasan bagi penulis untuk mengkaji lebih lanjut ayat-ayat al-Qur’ān yang menjelaskan hubungan antara Islam dan Nasrani, Interaksi Muslim dan Nasara serta relevansi penafsiran kedua masalah itu dengan konteks Indonesia.

---

<sup>53</sup> Bernard Lewis, *Islam and the West* (New York: Oxford University Press, 1993), viii.

<sup>54</sup> Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilization and The Remaking of World Order* (New York: Simon and Schuster, 1996), 210-211.

<sup>55</sup> Alan G. Jamieson, *Faith and Sword A Short History of Christian-Muslim Conflict* (London: Reaktion Books, 2006.), 13.

<sup>56</sup> Lester R. Kurtz, *Gods in the Global Village the World's Religions in Sociological Perspective* (Los Angeles: Sage Publications, 2016), 300.

Berdasarkan PEW Research Center tahun 2015, Penganut agama Nasrani di dunia saat ini mencapai 2,3 miliar (31,2 %) dan penganut agama Islam 1,8 miliar (24,1%) dari total 7,3 miliar penduduk di dunia. Tingkat kesuburan di kalangan wanita Muslimah adalah 2,9 dan dikalangan Nasrani 2,6.<sup>57</sup> Berdasarkan hal ini kemungkinan pertumbuhan umat Islam di dunia diprediksi semakin tajam sedangkan tingkat pertumbuhan umat Nasrani mengalami penurunan.

Seiring meningkatnya arus informasi dan transportasi dunia seolah tanpa batas. Arus imigrasi meningkat dari satu negara ke negara lain, interkasi penduduk dunia dengan berbagai alat komunikasi semakin mudah. Semua itu berperan mengubah kehidupan dunia dan memunculkan berbagai masalah baru dalam kehidupan. Arus imigrasi memungkinkan munculnya pergeseran penduduk dari mayoritas menjadi minoritas atau sebaliknya, sekaligus meningkatkan pluralitas kehidupan yang semakin komplek dengan berbagai perbedaan baik perbedaan agama, aliran, afiliasi politik, tingkat perekonomian, hingga tingkat berfikir dan wawasan Pendidikan.

Di Indonesia data BPS tahun 2010 menunjukkan bahwa jumlah umat Islam 207.176.162 (87,18%) sedangkan Kristen dan Katolik 23.436.386 (9,87 %) dari total 237.641.326 penduduk Indonesia.<sup>58</sup>

Pola pertumbuhan umat Islam dan Nasrani baik dalam skala internasional maupun dalam skala nasional di Indonesia yang terus beriringan menggambarkan bahwa kedua umat beragama ini memiliki kerawanan konflik yang besar baik konflik yang terjadi karena faktor agama (perbedaan agama) ataupun faktor non agama yang ditangani oleh kepentingan tertentu seperti politik dan ekonomi.

---

<sup>57</sup>Conrad Hackett dan David McClendon, "Christians remain world's largest religious group, but they are declining in Europe" (PEW Research Center, diakses 11/12/2018 dari <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/04/05/christians-remain-worlds-largest-religious-group-but-they-are-declining-in-europe/>).

<sup>58</sup>Badan Pusat Statistik "Penduduk Menurut Wilayah dan Agama yang Dianut" diakses 11/12/2018 dari <https://sp2010.bps.go.id/index.php/site/tabel?tid=321&wid=0>

Atas dasar itu upaya-upaya untuk menciptakan kehidupan yang damai harus terus dilakukan untuk menghindari konflik. Khususnya konflik yang dilatarbelakangi doktrin agama yang berpotensi menimbulkan gesekan di tengah masyarakat. Seiring itu semua tafsir al-Qur'ān harus mampu menjawab tuntutan kemajuan zaman demi merealisasikan al-Qur'ān yang (*sālih li kulli zamān wa al-makān*) sebagai petunjuk bagi umat manusia yang relevan untuk setiap tempat dan zaman.

Di tengah transformasi kehidupan yang begitu cepat dan menuntut munculnya pemikiran yang moderat masih ada sebagian ulama konservatif di kalangan Islam yang menolak dialog dengan umat Nasrani dengan nada eksklusif karena menjadikan Q.S. al-Baqarah [2]:120 sebagai alasan menjauhi umat Nasrani karena mereka (umat Nasrani) tidak akan rela dengan kaum Muslim sebelum mengikuti agama mereka. Di sisi lain ayat itu bagi kalangan Nasrani Barat seperti Robert Spencer menjadi dalih untuk menuduh Islam sebagai agama yang intoleran.<sup>59</sup> Memperhatikan beberapa ungkapan di atas, sekali lagi ditegaskan bahwa dialog menjadi hal yang urgen demi menghindari potensi konflik antara Muslim-Nasrani dalam menjaga perdamaian dunia.

Selanjutnya mengingat bahwa cakupan bahasan al-Qur'ān tentang Nasrani begitu luas khususnya untuk ukuran disertasi, maka dalam rangka memfokuskan tema bahasan yang akan dikaji, penulis membatasi ruang lingkup penelitian tafsir ini dalam interaksi Muslim dan Nasara yang ditinjau dari relevansi tafsir tersebut dalam konteks lintas zaman dan kekinian khususnya di Indonesia.

Pemilihan interaksi Muslim dengan Nasara bertujuan untuk mendiskripsikan hubungan kedua agama dalam sinaran al-Qur'ān yang dilihat dari sudut pandang seorang tokoh reformis dan modernis Islam, seperti Rasyid Rida yang dinilai inklusif. Sementara penelitian terhadap tafsir mengenai interaksi Muslim dengan Nasrani bertujuan

---

<sup>59</sup> Robert Spencer, *The Truth about Muhammad: Founder of the World's Most Intolerant Religion* (Washington: Regnery Publishing, 2006),178.

untuk melihat praktik realitas hubungan kedua umat beragama dalam perjalanan historis yang dinyatakan al-Qur'an.

Selanjutnya tafsir interaksi Muslim dengan Nasrani itu ditinjau relevansinya dengan konteks kekinian yang terjadi di Indonesia dengan harapan unsur-unsur yang relevan dapat dijadikan pijakan dan acuan untuk mengatasi problematika hubungan antar umat beragama khususnya Muslim dengan Nasara dan umat-umat agama lain pada umumnya.

Interaksi Muslim dengan Nasara yang bersifat inklusif diungkapkan al-Qur'an dalam beberapa poin, *Pertama*, al-Qur'an dalam aspek positifnya mengajak umat Nasrani untuk berdialog menuju satu titik persamaan; *kedua*, umat Nasrani memiliki kedekatan dan rasa kecintaan dengan kaum mukminin, yang memungkinkan terjadinya kerjasama dengan umat Islam, *Ketiga*, al-Qur'an menyatakan umat Nasrani adalah Ahlu kitab yang diharamkan sembelihannya sebagaimana diperbolehkannya lelaki muslim menikahi wanita mereka. *Keempat*, penetapan *jizyah* sebagai keistimewaan hak atas umat Nasrani sebagai *ahlu zimmah*.

Pernyataan yang eksklusif, *pertama*, mereka adalah umat yang harus diperangi dan tidak boleh dijadikan sebagai teman kepercayaan (*biṭānah*) dan *auliyā'* (pemimpin). *Kedua*, mereka disebut sebagai umat yang eksklusif dalam keberagamaan karena tidak ada keselamatan kecuali dengan menjadi Nasrani, *ketiga*, mereka melakukan upaya pemurtadan dengan aktifitas kristenisasi atau zending. Selain dari yang aspek yang telah diuraikan di atas aspek-aspek seperti lembaga keagamaan dan praktik keagamaan tidak akan dibahas.

## **B. Ruang Lingkup dan Pembatasan Masalah**

Dalam menfokuskan penelitian disertasi, dan mengefisienkan waktu penelitian, penulis perlu menguraikan ruang lingkup dan pembatasan masalah yang akan disajikan dalam uraian berikut ini:

1. Masalah pertama yang menjadi fokus penelitian pada *Tafsīr al-Manār* adalah aspek yang berkaitan dengan relasi persamaan dan perbedaan Nasrani dengan Islam sebagai *millah* Ibrahim

- baik dari sisi kepercayaan teologisnya maupun sifat keberagamaannya.
2. Permasalahan kedua yang diteliti dalam *Tafsīr al-Manār* hanyalah seputar interaksi Muslim dan Nasara yang termuat dalam beberapa terma kunci yang berkaitan seperti, *al-Islam, an-Nasara, Ahli Kitāb, ūtū al-Kitāb, ūtū naṣībān minal kitāb, Ahl al-Injīl, wali, bithānah, al-jizyah*..
  3. Masalah terakhir yang menjadi fokus penelitian adalah menemukan relevansi kedua tema sebelumnya dengan konteks keindonesiaan sehingga hal yang tidak ada kaitannya dengan topik disertasi tidak dibahas dalam penelitian.

### C. Rumusan Masalah

Kajian disertasi ini menitikberatkan pada upaya untuk menemukan relevan tidaknya gagasan Rasyid Rida dalam *Tafsīr al-Manār* mengenai ayat-ayat yang menjelaskan interaksi Muslim dengan Nasrani. Menfokuskan tema dan cakupan dari penelitian ini maka diuraikan dalam rumusan masalah berikut:

1. Bagaimana Rasyid Rida menafsirkan Nasrani sebagai *millah* Ibrahim dalam *Tafsīr al-Manār*?
2. Bagaimana penafsiran Rasyid Rida tentang interaksi Muslim dengan Nasrani?
3. Apa relevansi penafsiran Rasyid Rida tentang kedua masalah di atas dalam konteks keindonesiaan saat ini?

### D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Penelitian ini selain bertujuan memperdalam kembali penelitian-penelitian yang telah ada juga menemukan hal baru terkait pandangan Rasyid Rida dalam menafsirkan ayat-ayat tentang interaksi Muslim dengan Nasara sebagai penganut *millah* Ibrahim. Apabila beberapa penelitian sebelumnya mengkaji Ahlu Kitab dalam *Tafsīr al-Manār* untuk meneliti aspek cakupan dan aspek kebaruannya maka penelitian disertasi ini fokus berusaha meneliti relevansi penafsirannya terhadap interaksi Muslim dengan Nasara dalam konteks keindonesiaan.

Tujuannya untuk mengetahui relevansi pandangan Rasyid Rida itu dalam konteks hubungan antar agama yang terus mengalami perubahan dari waktu ke waktu khususnya merespons berbagai dinamika tantangan kehidupan global yang semakin kompleks.

Sebagai tokoh reformis yang banyak menginspirasi umat Islam di seluruh dunia, diharapkan pandangan tafsirnya itu dapat terbukti relevan dalam membangun hubungan antar agama di Indonesia sehingga dapat dijadikan sebagai inspirasi dan acuan untuk menumbuhkan semangat perdamaian dunia meminimalisir segala bentuk pemahaman konservatif dan eksklusif yang tidak lagi sesuai dengan konteks kehidupan saat ini.

Dengan menguji relevansi tafsirnya itu dengan kekinian maka penelitian ini diharapkan dapat berguna untuk mengurai permasalahan antar umat Islam dan umat Nasrani khususnya permasalahan yang menjadi polemik di tengah masyarakat seperti memahami makna *auliyā'*, dalam konteks memilih pemimpin dan *biṭānah* dalam menjalin persahabatan dengan umat Nasrani, dan konsep *ahl ḥimāh* sebagai sikap umat Islam dalam memperlakukan non-muslim dalam konteks kehidupan negara bangsa moderen, dan sikap umat Islam dalam merespon adanya usaha misi penyebaran agama.

Berangkat dari penelitian yang lebih spesifik mengenai pandangan Rasyid Rida di atas diharapkan bahwa penelitian ini secara umum dapat berguna untuk para pengkaji tafsir baik di lingkungan civitas akademik maupun non-akademik dalam memperdalam wawasan studi tafsir al-Qur'ān maupun dalam bidang studi agama-agama. Kajian ini secara khusus diharapkan dapat menggali suatu penemuan dan gagasan-gagasan baru tentang khazanah penelitian tafsir yang berguna untuk menghilangkan kesalahpahaman dari dua kutub agama yang berbeda khususnya antara Islam dan Nasrani dan umumnya dengan agama-agama lain.

Pemahaman terhadap tafsir al-Qur'ān yang lebih adaptif merespons berbagai dinamika perubahan zaman menjadi poin yang diharapkan hasilnya bagi pengembangan ilmu tafsir untuk tetap menjaga al-Qur'ān agar senantiasa relevan di sepanjang zaman dan segala

tempat, menjadi pedoman dalam peningkatan aspek dialogis antar agama di tengah masyarakat. Dengan demikian terjadi perubahan pola pikir yang moderat dalam tradisi studi tafsir serta mampu mengaplikasikan metode penafsiran yang memiliki corak khusus berupa tafsir yang moderen, yang objektif, serta relevan dengan nuansa kebhinekaan dan keindonesiaan.

#### E. Kajian Pustaka

Penelitian yang telah mengkaji *Tafsīr al-Manār*, Rasyid Rida dan Nasrani (Kristen) sejauh yang penulis ketahui telah banyak dilakukan oleh para peneliti sebelumnya. Mencermati berbagai literatur penelitian tentang Rasyid Rida dan karya-karyanya, penulis dapat mengklasifikasikannya pada beberapa tipe penelitian.

Pertama, Penelitian terhadap pemikiran *Rasyid Rida* dan sejumlah karyanya yang berupa majalah, buku dan tafsir dalam merespon Nasara (Kristianitas atau orang Kristen) didapati sebagai berikut:

Kajian terhadap Rasyid Rida, dan *al-Manār* setidaknya dimulai sejak 1920. Goldziher dalam salah satu bagian dari karyannya *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung* yang diterjemahkan Abd Al-Halim An-Najar dalam Bahasa Arab menjadi *Mazāhib al-Tafsīr al-Islāmi* (Aliran-Aliran Tafsir Islam) mengungkapkan tentang reaksi *al-Manār* terhadap aktivitas para missonaris Kristen dan polemik mereka terhadap Islam.<sup>60</sup> Penelitian serupa dilakukan Charles Adams dalam *Islam and Modernism* yang menyatakan komentarnya bahwa Rida melalui *al-Manār* mendorong usaha untuk membendung aktifitas misionaris di negeri Islam dengan mendirikan *Jamiyyat al-Da'wah wa al-Irsyad* (Lembaga Dakwah dan Bimbingan).<sup>61</sup>

---

<sup>60</sup> Umar Ryad, *Islamic Reformism and Christianity: a Critical Reading of the Works of Muhammad Rasyid Rida and his Associates* (Leiden: Leiden University, 2008), 7.

<sup>61</sup> Charles C. Adams, *Islam and Modernism in Egypt: A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muhammad Abduh* (New York: Russel & Russel, 1968), 196.

Selanjutnya Simon A. Wood pada 2008 menulis tentang *Christian Criticisms, Islamic Proofs: Rasyid Rida's Modernist Defence of Islam*, penelitian itu hanya fokus pada karya Rida *Syubhāt An-Naşarā wa Hujaju al-Islām*. Wood berusaha menguraikan upaya Rida dalam membela Islam dari kritik dan tuduhan yang disampaikan pihak misionaris Nasrani.

Beberapa kritik yang direspon oleh Rida, yaitu anggapan misionaris Nasrani bahwa Islam adalah agama yang inferior dari Nasrani, agama yang irrasional, dan tuduhan bahwa al-Qur'ān tidak konsisten dan tidak harmonis. Rida juga membantah pernyataan bahwa Muhammad lebih rendah dari Musa dan Yesus serta tuduhan bahwa kitab suci Islam tidak memenuhi persyaratan yang sesuai dengan keyakinan akan kebenaran Alkitab. Anggapan misionaris Barat bahwa majunya teknologi Eropa karena superioritas peradaban agama Nasrani. Sedangkan kesatuan otoritas agama dan politik dalam Islam merupakan penghambat dari tercapainya kemajuan.<sup>62</sup> Mencermati karya itu, pandangan Rida yang terdapat dalam tafsirnya khususnya terkait interaksi hubungan Muslim dengan Nasrani dalam konteks yang lebih moderen dan kontekstual belum ditemukan.

Penelitian berikutnya adalah disertasi Umar Ryad tahun 2008 yang berjudul *Islamic Reformism and Christianity: A Critical Reading of the Works of Muhammad Rasyid Rida and His Associates (1898-1935)*. Penelitian ini mengkaji respon Rasyid Rida terhadap para misionaris Nasrani dari beberapa karya yang ditulisnya seperti pada journal *al-Manār* dan juga *Syubhat An-Nasara* yang mengembangkan beberapa jenis argumen yang ditarik dari studi kritis tentang teks-teks alkitabiah, sejarah gereja, konfrontasi politik pada masa kolonialisme, dan bukti tentang apa yang dianggapnya sebagai gambaran salah yang digambarkan oleh misionaris (dan beberapa orang Arab Nasrani) tentang Islam.<sup>63</sup> Penelitian itu lebih banyak terfokus pada pembelaan

---

<sup>62</sup> Simon A. Wood, *Christian Criticisms, Islamic Proofs: Rasyid Rida's Modernist Defence of Islam* (Oxford: Oneworld Publication, 2008), 30-31.

<sup>63</sup>Ryad, *Islamic Reformism*, 243.

Rida atas Islam terhadap tuduhan missionaris Nasrani dari pada fokus dalam mengkaji *Tafsīr al-Manār* yang membahas interaksi Muslim dengan Nasara yang diungkapkan al-Qur'ān.

Hamim Ilyas tahun 2002 dalam disertasi berjudul *Pandangan Muslim Modernis Terhadap Non-Muslim: Studi Pandangan Muhammad 'Abduh dan Rasyid Rida terhadap Ahli Kitab dalam Tafsīr al-Manār*. Penelitian itu fokus pada upaya mencari pemahaman baru kedua mufassir mengenai Ahli Kitab serta penyebaran ide-ide mereka yang dikaji dengan pendekatan sejarah.

Beberapa hal yang membedakan antara disertasi Hamim Ilyas dengan disertasi penulis, yang pertama, fokus kajian disertasi Ilyas adalah Ahlu kitab yang di dalamnya termasuk Yahudi dan Nasrani sedangkan fokus penulis terbatas pada Nasara. Kedua, penelitiannya berusaha menggali cakupan dari umat yang disebut Ahlu kitab dan aspek kebaruan penafsirannya sedangkan penelitian penulis berusaha memperdalam bahasan tentang interaksi Muslim dengan Nasara yang dinyatakan al-Qur'ān. Selain itu penulis berupaya menemukan relevansi tafsir Rasyid Rida dalam konteks hubungan Muslim dengan umat Nasrani di Indonesia.

Kedua, Kajian terhadap Rasyid Rida yang menitikberatkan pada aspek metode dan corak tafsir yang digunakannya. Mereka yang melakukan kajian itu antara lain.

Muhammad Husein Az-Zāhābi 1976 dalam *Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, buku itu seperti yang umum diketahui membahas berbagai macam tafsir dari klasik hingga moderen yang di dalamnya termasuk *Tafsīr al-Manār*. Secara singkat Zāhābi memaparkan latar belakang tafsir *al-Manār*, metode penafsiran, pengaruh Abduh dan pandangan-pandangannya dalam tafsir al-Qur'ān dari aspek tafsir itu sendiri hingga masalah seperti pelaku dosa besar, kisah Adam, majaz, sihir, jin, *isrāīliyat* dan pembelaannya atas Islam.<sup>64</sup>

Fokus yang digali Zāhābi dalam karyanya itu sebatas pada aspek metodologi tafsir *al-Manār* sehingga tidaklah ditemukan bahasan yang

---

<sup>64</sup>Muhammad Husein Ad-Dzahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2003), 422-432.

berkaitan dengan penafsiran tentang ayat-ayat yang mengomentari umat Nasrani kecuali sedikit hal dalam menyingung masalah *isrāīliyāt* sebagai kesamaran dalam menafsirkan al-Qur'ān yang bersumber dari kitab Taurat dan Injil.

Quraish Shihab tahun 1994 dalam bukunya *Studi Kritis Tafsir al-Manār*, menguraikan pembahasan yang memperbandingkan perbedaan ciri penafsiran Muhammad Abduh dengan ciri penafsiran Rasyid Rida dalam tafsirnya *al-Manār*. Penelitian itu lebih fokus pada aspek perbedaan penafsiran Abduh dengan Rasyid Rida daripada mengkaji penafsirannya mengenai aspek negatif Nasrani yang dibicarakan al-Qur'ān meski ia juga menyingung sedikit hal tentang Trinitas dan penyaliban Nabi Isa, a.s.

Penelitian lain ditulis oleh Raid Jamil 'Akasyah tahun 2007 dalam bukunya *Muhammad Rasyid Riḍā Juhūdūhū al-Ishlāhiyyah wa minhajūhū al-'ilmi*, buku tersebut membahas metode penafsiran *al-Manār* dari aspek kekhasan tafsirnya. Ia mengemukakan pergumulan Rasyid Rida dalam perdebatan *'aqli* dan *naqli* khususnya tentang masalah wahyu dan fiqih, serta pemikirannya dalam melakukan pembaharuan, menghadapi arus modernisasi serta upaya melakukan reformasi politik.<sup>65</sup> Mencermati karya itu tidak ditemukan bahasan mengenai penafsiran Rasyid Rida tentang Nasara dalam al-Qur'ān.

Ketiga, Penelitian terkait dengan *Tafsir al-Manār* dalam aspek aqidah dan Ibadah namun hanya fokus pada salah satu dari Muhammad Abduh atau pemikiran Rasyid Rida. Di antara penelitian itu antara lain.

Disertasi karya Rif'at Syauqi Nawawi tahun 2002, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh Kajian Masalah Akidah dan Ibadat*. Penelitian ini berkaitan dengan *Tafsir al-Manār* namun terfokus hanya pada tafsir Muhammad Abduh. Syauqi Nawawi menggulas bagaimana ayat-ayat al-Qur'ān yang ditafsirkan Abduh dalam masalah aqidah ditafsirkan secara apa adanya, dalam arti ayat-ayat yang di luar jangkauan akal justru tidak ditakwilkan secara berlebihan dengan menyadari keterbatasan akal yang menjadi ranah keimanan sedangkan

---

<sup>65</sup>Raid Jamil 'Akasyah, *Muhammad Rasyid Rida Juhūdūhū al-Ishlāhiyyah wa minhajūhū al-'ilmi* (Jordania: Jamiah alu-Bait,2007), 5.

kajiannya dalam masalah ibadah menekankan pada hikmah-hikmah yang terdapat di balik suatu penyariatian ibadah. Penelitian itu tidaklah mengeksplorasi penafsiran Rida tentang Nasara.<sup>66</sup>

Penelitian yang hampir sama namun fokus pada pemikiran Rasyid Rida adalah disertasi A. Athaillah tahun 2006 dengan judul *Rasyid Rida Konsep Teologi Rasional dalam Tafsir al-Manār*. Penelitian itu menyoroti aspek rasionalitas Rasyid Rida dalam menafsirkan ayat-ayat teologi dalam tafsir *al-Manār*. Sejauh ini penelitian itu belum menyentuh pada aspek kajian mengenai pandangan Rida terhadap Nasara yang akan diteliti dalam disertasi ini.

Keempat, penelitian terhadap Rasyid Rida dan *Tafsir al-Manār* dalam masalah Jihad. Penelitian ini seperti dilakukan Muhammad Chirzin tahun 2005, dalam disertasinya *Penafsiran Rasyid Ridā dan Sayyid Quthb tentang Jihad*. Penelitian ini berbeda dengan penelitian penulis dilihat dari konsentrasi pembahasannya yang berusaha membandingkan pengertian jihad menurut Rasyid Rida dan Sayyid Quthb. Hasilnya ada beberapa persamaan dan perbedaan antara penafsiran keduanya tentang jihad dalam al-Qur'an. Mereka berbeda dalam mendefinisikan makna jihad secara inklusif dan eksklusif. Apabila Rida memahami secara inklusif sehingga relevan dengan masyarakat Indonesia di masa penulisannya dan masa kini, sedangkan Sayyid Quthb memahaminya secara eksklusif sehingga cukup relevan dengan masyarakat Indonesia pada masa penulisannya namun kurang relevan dengan keadaan masyarakat Indonesia masa kini.<sup>67</sup>

Kelima, Penelitian terkait dengan Kristen dalam al-Qur'an namun tidak ada kaitannya dengan *Tafsir al-Manār* ataupun Rasyid Rida. Beberapa penelitian itu antara lain.

Richard Lawrence Kimball (2017) dalam disertasi *The People of the Book, Ahl al-Kitāb : A Comparative Theological Exploration* di Irish School of Ecumenics The University of Dublin meneliti

---

<sup>66</sup> Rif'at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh Kajian Masalah Akidah dan Ibadat* (Jakarta: Paramadina, 2002), 211.

<sup>67</sup> Muhammad Chirzin, *Penafsiran Rasyid Rida dan Sayyid Quthb tentang Jihad* (Jakarta: Ditjen Bimas Islam Depag, 2005), 251.

perbandingan teologis yang dipresentasikan al-Qur'ān tentang Kristen sebagai *Ahl al-Kitāb*. Kimball menguji aspek sosial, budaya dan latar belakang sejarah melalui respons Arab Kristen awal dengan diskursus moderen dalam rangka mengembangkan dialog antar iman dan pemahaman pluralitas agama.<sup>68</sup>

Dalam penelitiannya Ia mengeksplorasi pemahaman tentang *Ahl-al-Kitāb* dalam al-Qur'ān melalui tafsir-tafsir al-Qur'ān klasik dan moderen seperti Mujahid ibn Jabr (722 M.) Muhammad Ibn Jarir Al-Thabari (923 M). Ismail ibn Kathir (1373 M) dan Muhammad Rasyid Rida (1935 M). Penelitiannya juga mendemonstrasikan pandangan-pandangan tentang Kristen dan kekristenan seperti peran misi keselamatan Kristen setelah datangnya Islam, pengertian orang beriman (mukmin), dan orang tidak beriman (orang kafir). Di akhir pembahasan ia mengangkat penggunaan istilah *Ahl al-Kitāb* dalam kehidupan moderen dan penggunaan ilmu hermeneutik dalam ijtihad penafsiran al-Qur'ān yang lebih kontekstual.

Penelitian di atas meskipun menjadikan *Tafsir al-Manār* sebagai salah satu referensi tafsir namun dalam pandangan penulis belum secara komprehensif mengelaborasi aspek interaksi Muslim dan Nasara khususnya dalam aspek relevansinya dengan kehidupan umat agama di Indonesia.

Penelitian terkait tokoh utama Kristen dalam al-Qur'ān yang tidak ada hubungannya dengan *Tafsir Al-Manar* adalah Fred Maina Macharia (2003), *Tracing Jesus in the Bible and the Qur'ān*, penelitian disertasi di Nations University Kenya ini mengkaji bagaimana Yesus (Isa Al-Masih) diuraikan dalam al-Qur'ān dilihat dari perspektif Kristen Afrika abad ke-20 melalui pembacaan objektif terhadap al-Qur'ān dan beberapa literatur hadis. Macharia sebagai penganut Kristen mencoba untuk memahami Yesus dan kristologi seperti yang diuraikan al-Qur'ān dengan mengkomparasikannya dengan Alkitab. Ia juga mengkaji bagaimana Muhammad saw. mengenal Yesus sehingga

---

<sup>68</sup> Richard Lawrence Kimball, *The People of the Book, Ahl al-Kitab: a Comparative Theological Exploration* (Dublin: Irish School of Ecumenics, 2017), iii.

melalui pembacaannya ia menyimpulkan bahwa informasi tentang Yesus diperoleh dari al-Qur'ān dan para penganut Kristen di sekeliling jazirah Arabia seperti aliran Monofisit dan Nestorian. Implikasi teologis dari penelitian itu kemudian dibawa dalam konteks kehidupan Muslim-Kristen di Kenya.<sup>69</sup>

Meskipun penelitian disertasi di atas berkaitan dengan tema kekristenan namun objek dan subyek bahasan tidak berkaitan sama sekali dengan *Tafsir al-Manār* dan pandangan Rasyid Rida terhadap Nasrani. Konteks bahasannya lebih banyak terarah pada kehidupan Muslim dan Kristen di Kenya.

Naser Al-Moghamis (2002) dalam karyanya *Christianity and Islam according to Bible and the Qur'ān*. Studi ini membandingkan antara Kristen dan Islam menurut sumber asal ajarannya masing-masing, baik dalam Al-Kitab maupun dalam al-Qur'ān. Dengan merujuk pada asal sumber ajarannya maka keduanya dapat dipahami sesuai fakta yang ada dan tidak terjadi salah sangka dan kesalahpahaman.

Dalam pandangan penulis karya itu meski merujuk pada sumber Alkitab maupun al-Qur'ān namun cara memahami ayat-ayat yang dijadikan sebagai argumen cenderung normatif dan dilihat dari pendekatannya lebih cenderung bersifat apologetik jauh dari sikap toleran dalam menghargai yang lain dan menjalin harmoni hubungan antar agama.<sup>70</sup>

Karya lain yang telah mengkaji tentang Kristen dengan membandingkan pandangan para mufassir termasuk di dalamnya pandangan Rasyid Rida dalam *Tafsir al-Manār* adalah Jane Dammen McAuliffe (1991) dalam karyanya *Qur'ān ic Cristians: An Anaylsis of Cassical and Modern Exegesis*, McAulife menfokuskan kajiannya pada pandangan para mufassir dari klasik hingga moderen mengenai persepsi mereka tentang Nasrani hal itu guna membandingkan para mufassir

---

<sup>69</sup> Fred Maina Macharia, *Tracing Jesus in The Bible and the Qur'ān* (Kenya: Nations University ,2013), iii.

<sup>70</sup> Naser Al-Moghamis, *Christianity and Islam According to Bible and the Qur'ān* (Riyadh: Darussalam, 2002), 5.

dalam memahami ayat-ayat al-Qur'ān yang berbicara tentang Nasrani baik dalam aspek positif maupun negatifnya.<sup>71</sup>

Penelitian yang telah mengkaji tentang persepsi Muslim terhadap Kristen salah satunya adalah Hugh Goddard (1996) dalam karyanya *A History of Christian-Muslim Relations*, karya ini mengungkap bahwa Rida dalam beberapa karyanya tentang Kristen dipengaruhi oleh Ulama Polemist asal India Rahmatullah Al-Qairanawi (1834-1891).<sup>72</sup> Goddard juga mengkaji Islam dan Kristen sedari awal perjumpaannya hingga pandangan para intelektual Muslim maupun Kristen di era moderen dalam memandang agama satu sama lain. Meski demikian kajian ini tidak berbasis pada studi mengenai tafsir terhadap ayat-ayat hubungan Islam-Nasrani dalam al-Qur'ān namun lebih banyak pada studi aspek sejarah pasang surut hubungan kedua agama.

Fazlur Rahman (1980) dalam karyanya *The Major Themes of the Qur'ān* pada Appendix II yang berjudul "The People of the Book and Diversity of Religion" secara singkat menguraikan posisi Islam di antara penduduk Arab dan Ahlul Kitab bahwa Muhammad menerima wahyu seperti halnya para nabi dan rasul sebelumnya, sehingga Islam tidaklah seperti yang dipersepsikan para sarjana Barat seperti Montgomery Watt, Maurice Gaudfroy-Demomlyness dan H.A.R. Gibb bahwa Islam bersumber dari *Judeo-Christian tradition*.<sup>73</sup>

Mengkaji penelitian-penelitian tersebut, penulis belum mendapatkan suatu kajian yang secara komprehensif meneliti penafsiran Rasyid Rida terhadap interaksi Muslim dengan Nasrani dan relevansinya dalam konteks Indonesia. Dengan pertimbangan itulah penulis merasa perlu menelitinya untuk memperdalam, melengkapi dan mengembangkan penelitian-penelitian terdahulu.

---

<sup>71</sup> Jane Dammen McAuffe, *Qur'anic Christians: An Analysis of Classical and Modern Exegesis* (New York: Cambridge University Press, 1991), 1.

<sup>72</sup> Hugh Goddard, *Muslim Perceptions of Christianity* (London: Grey Seal, 1996), 55-58.

<sup>73</sup> Fazlur Rahman, *The Major Themes of the Qur'ān* (Chicago: Bibliotheca Islamica, 1994), 112.

## F. Kerangka Konseptual dan Metode Penelitian

Penelitian ini mendasarkan pada teori yang dipandang relevan sebagai pisau bedah untuk mengkaji dan menelaah duduk permasalahan agar fokus dan tepat sasaran pada maksud dan tujuan yang diinginkan dalam hasil penelitian. Teori itu adalah hermeneutika *double movement* Fazlur Rahman.

Sejalan dengan tema peneliti disertasi, untuk meneliti pandangan Rasyid Rida dalam menafsirkan pernyataan al-Qur'ān tentang interaksi Muslim dengan Nasara, pendekatan yang tepat agar tafsir Rida itu dapat ditelusuri konteks dan relevansi pada perkembangan zaman maka untuk menganalisisnya digunakan pendekatan hermeneutik<sup>74</sup>. Pendekatan hermeneutik dalam hal ini adalah teori *double movement* yang digagas Fazlur Rahman.

Dalam metode penfasiirannya, Rahman menyajikan tahapan-tahapan untuk melakukan suatu penafsiran. Gerak pertama, dimulai dari situasi saat ini kembali ke masa di mana al-Qur'ān diturunkan. Dalam mengaplikasikan teori ini penulis berangkat dari situasi yang sedang berlangsung saat ini kembali ke masa di mana *Tafsir al-Manār* itu ditulis.

Tahap pertama itu merupakan langkah awal untuk menghubungkan antara problem yang terjadi di Indonesia dengan kondisi dan situasi di masa Rasyid Rida dalam tafsirnya dalam merespon apa yang dinyatakan al-Qur'ān. Langkah ini dalam aplikasinya dilakukan penulis guna menemukan konteks nyata atas pernyataan *mufassir* (Rasyid Rida) secara tepat sehingga ditemukan sebuah jawaban atas suatu masalah yang sedang terjadi. Tahap kedua dari langkah yang kedua adalah penulis melakukan generalisasi atas jawaban-jawaban spesifik itu serta menyatakan sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral-sosial umum yang dapat

<sup>74</sup> Istilah “hermeneutik” menurut Sumaryono berasal dari bahasa Yunani *hermeneuein* berarti menafsirkan. Selanjutnya kata benda *hermenecia* secara harfiah dapat diartikan penafsiran atau interpretasi, hermeneutik pada akhirnya diartikan sebagai ‘proses mengubah sesuatu atau situasi ketidaktahuan menjadi mengerti’. Lihat. E. Sumaryono, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), 23-24.

diraih dari teks-teks spesifik dalam sinaran latar belakang sosio-historis dan ratio logis yang dinyatakan.

Gerak kedua adalah proses yang bertolak dari pandangan umum ke pandangan khusus yang harus dirumuskan dan direalisasikan. Hal yang umum harus diwujudkan dalam konteks sosio historis konkret sekarang. Upaya ini membutuhkan kajian yang teliti pada situasi sekarang serta analisis pada berbagai unsur komponen sehingga kita dapat menilai situasi terakhir serta mengubah yang sekarang sejauh yang diperlukan, sehingga bisa ditentukan prioritas-prioritas baru untuk dapat mengimplementasikan nilai-nilai tafsir al-Qur'ān secara baru.

Dengan demikian, teks dipahami tidak terbatas hanya pada teks yang tertulis, tetapi bagaimana penulis disertasi mampu membaca tafsiran-tafsiran Rasyid Rida terkait ayat-ayat al-Qur'ān yang ditafsirkannya, dengan upaya memproduksi makna baru dari teks tersebut sesuai dengan konteks saat ini. Selain itu, dalam memahami karya tulis ini, penulis perlu juga menyadari adanya efek dari pengaruh sejarah (*historically effected consciousness*) yang berkaitan dengan latar belakang penulis *Tafsīr al-Manār*, Gadamer mengungkapkan:

“... to be historically means that knowledge of oneself can never be complete. All self-knowledge arises from what is historically pre-given, what with Hegel we call "substance," because it underlies all subjective intentions and actions, and hence both prescribes and limits every possibility for understanding any tradition whatsoever in its historical alterity<sup>75</sup>.

Pernyataan itu menjelaskan bahwa seorang penafsir tidak berangkat dari pikiran yang kosong namun berangkat dari latarbelakang pengalaman dan pemikiran yang dialaminya sehingga suatu penafsiran tidak terlepas dari unsur-unsur yang mempengaruhinya. Dalam hal ini, *double movement* Fazlur Rahman tampak dipengaruhi oleh Gadamer, yang dalam teorinya itu subjektivis ialah pra pemahaman yang ada pada diri pembaca teks.

---

<sup>75</sup> Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, terj. Joel Weinsheimer dan Donald G. Marshall (New York: Continuum, 2004), 301.

Artinya ketika seseorang membaca teks terlebih dahulu dipengaruhi oleh pra-pemahaman dan ini harus ada pada seseorang agar mampu mendialogkan teks, mengingat tanpa adanya pra pemahaman tidak akan mampu mendialogkan teks dengan baik. Ini menunjukkan bahwa pembaca mempunyai horizon tersendiri, begitu juga dengan teks yang juga mempunyai horizonnya sendiri. Untuk mendapatkan pesan-pesan teks secara objektif, pembaca harus membatasi horizonnya sendiri dan lebih mengutamakan horizon teks dengan mengkaji historis di mana teks tersebut muncul.

Menggunakan metode itu dalam penelitian terhadap kitab tafsir berarti menyingkap hakikat dibelakang penulisan suatu tafsir, waktu penulisan, peristiwa yang meliputi kejadian serta tujuan dari penulisan tersebut. Di belakang penulisan suatu tafsir tentu ada motif yang menyertainya, itulah yang kemudian harus ditelusuri guna mencari titik terang dari motif penulisannya. Suatu karya termasuk tafsir al-Qur'ān tidaklah terlepas dari lingkaran waktu yang meliputinya, yang mana dalam lingkaran waktu itu terjadi suatu peristiwa, yang akan mempengaruhi kondisi sosiologis dan psikologis dari suatu pemikiran.

Peristiwa suatu kejadian akan berpengaruh signifikan terhadap maksud atau tujuan dari tulisan. Konteks penafsiran pada hakikatnya melibatkan tiga unsur yaitu *author*, *reader*, dan teks. Apabila makna awal atau makna objektif yang terdapat dalam teks telah ditemukan maka upaya selanjutnya mengaitkan makna teks itu dengan realitas aktual.<sup>76</sup>

Adapun langkah-langkah dalam menggunakan pendekatan hermeneutik yang dapat dilakukan sebagaimana penulis kutip dalam paparan Astar Hadi mengenai “aspek metodis interpretasi teks” adalah dengan langkah awal, yaitu mengetahui terhadap isi teks, sebab penafsir seperti telah diuraikan sebelumnya dalam pandangan Gadamer

---

<sup>76</sup> Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi Ulum al-Qur'ān Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 200-201. Lihat uraian langsung. Nasr Hamid Abu Zayd, *Naqd kitab Ad-Dini*, cet. Ke-3 (Kairo: Sina li an-Nashr, 1994), 210; 220.

tidak berangkat dari tangan hampa atau tanpa pra konsepsi atas apa yang ingin diketahui.

Peneliti berusaha meringkas isi sesuai dengan tema untuk menemukan kata kunci kemudian mengumpulkannya, dan memahaminya secara baik dalam rangka menemukan orientasi umum dari suatu tema. Langkah selanjutnya upaya melibatkan teks yang ada dengan teks-teks lain yang kiranya menunjang penafsiran yang objektif dan valid. Langkah terakhir adalah proses menafsirkan kandungan makna yang ada dalam teks secara keseluruhan. Di sini penulis berusaha membawa teks *Tafsir al-Manār* pada konteks lahirnya teks baru yang merupakan rekonstruksi atau koreksi atas teks sebelumnya.<sup>77</sup>

Penelitian disertasi yang penulis tempuh dalam hal ini adalah studi kepustakaan. Oleh karena itu, kajian ini hanya akan menggunakan literatur-literatur kepustakaan yang ada hubungannya dengan masalah yang ada dalam rumusan masalah disertasi ini.

Menganalisis pandangan Rasyid Rida tentang pernyataan al-Qur'ān terhadap Nasrani tersebut, penulis menggunakan dua macam sumber, yaitu sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer yang penulis gunakan adalah *Tafsir al-Qur'ān al-Hakīm as-Syāhīr bi tafsir al-Manār* yang ditulis oleh Muhammad Rasyid Rida. Menimbang bahwa *tafsir al-Manār* dari surat al-Fatihah hingga surat an-Nisā'(4):125 merupakan tafsir Muhammad Abduh yang di dalamnya juga terdapat komentar Rasyid Rida, maka untuk membedakan tafsir keduanya kami berpedoman pada kata *qāla al-ustāz* (ustadz berkata) untuk tafsir Muhammad Abduh dan kata *aqūlu* (aku berkata) untuk tafsir Muhammad Rasyid Rida.

Alasan utama penulis menisbatkan *Tafsir al-Manār* pada Muhammad Rasyid Rida dalam judul disertasi, antara lain, tafsir itu meskipun awalnya berasal dari kuliah Abduh dengan beberapa ide dan gagasannya namun uraian dan komentar Rasyid Rida jauh lebih banyak dari ucapan gurunya bahkan pencatatan dan pembukuannya hingga dua belas jilid yang berakhir pada surat Yūsuf (12):52 dilakukan olehnya.

---

<sup>77</sup> Astar Hadi, *Cyber Space: Kritik Humanis Mark Slouka terhadap Jagat Maya* (Yogyakarta: LKiS, 2005),129-130.

Selain itu Abduh menafsirkan hanya kurang dari lima juz sedangkan Rida hampir delapan juz atau dua pertiga dari total buku yang diterbitkan. Dalam sejumlah terbitan dari *Tafsir al-Manār* nama Muhammad Rasyid Rida yang selalu ditampilkan dalam halaman depan sampul.

Argumen penulis di atas didasarkan pada pernyataan Jane Dammen McAuliffe yang menolak pendapat Ignaz Goldziher bahwa penulisnya adalah Abduh. Demikian halnya yang juga diikuti oleh Charles C. Adam dalam studinya yang berjudul *Egyptian Modernism* dan juga Joseph Schacht yang mengatakan bahwa Abduh tidak menyelesaikan tafsir al-Qur'ān hingga akhirnya disempurnakan dan direvisi oleh Rasyid Rida.<sup>78</sup>

Untuk mengkaji penafsiran Rida itu maka dalam menganalisa *Tafsir al-Manār* peneliti menggunakan teori *double movement* yang digunakan Fazlur Rahman yaitu berangkat “*from the present situation to Qur'ānic times, then back to the present*” (dari situasi saat ini ke masa al-Qur'ān lalu kembali lagi ke masa kini)<sup>79</sup>. Adapun rincian teori itu adalah sebagai berikut:

*The first movement of this double-movement theory is to study both the micro and macro context in which the Qur'ān was first revealed. The second movement entails an attempt to apply those general and systematic values and principles to the context of the contemporary reader of the Qur'ān.*<sup>80</sup>

Berdasarkan teori itu ia menekankan pentingnya pemahaman terhadap konteks pewahyuan sehingga al-Qur'ān dapat disesuaikan dengan konteks setiap zaman dalam artian mengkomunikasikan antara wahyu dan realitas sejarah yang terjadi. Abdullah Saeed menjelaskan bahwa Rahman menekankan pentingnya memahami kondisi sosial dan

<sup>78</sup> McAuliffe, *Qur'ānic Christians*, 78-79. Bandingkan dengan pernyataan Muni'm Sirry dalam *Polemik Kitab Suci*, Xlvi.

<sup>79</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity* (Chicago: Library of Congress, 1982), 5

<sup>80</sup> Fazlur Rahman, *Revival and Reform in Islam*, ed. Ebrahim Moosa (Oxford: Oneworld Publication, 2003), 15-16.

politik di saat al-Qur'ān diwahyukan, tanpa itu seseorang tidak dapat memahami pesan al-Qur'ān.<sup>81</sup>

Oleh karena itu teori Rahman ini banyak diadopsi kalangan Muslim untuk mengaitkan al-Qur'ān dengan tema-tema kontemporer yang dibutuhkan seperti halnya Amina Wadud yang menggunakan teori Rahman itu untuk mengkaji tentang hak-hak perempuan dan feminisme.<sup>82</sup> Dalam bingkai teori itulah nantinya *Tafsir al-Manār* dikaji berdasarkan tiga konteks, pertama, fenomena riil yang terjadi dalam konteks Indonesia yang dibawa pada konteks latar belakang kondisi sosial dan politik di era Rasyid Rida menuliskan *Tafsir al-Manār* sebagai konteks yang kedua, dan yang ketiga, dihubungkan dengan konteks makro dan mikro dari pewahyuan ayat-ayat al-Qur'ān itu di masa Nabi.

Untuk mendukung kelengkapan sumber primer, yaitu *Tafsir al-Manār* penulis juga menggunakan sumber sekunder dari karya Muhammad Rasyid Rida antara lain adalah *al-Wahyu al-Muhammadi*, *Syubhāt An-Naṣārā wa Hujaju al-Islām*, *Majalah al-Manār*, *al-Khilāfah wa Imāmah al-'Uzmā*, *Fatāwā Al-Imām Muḥammad Rasyīd Ridā* dan buku-buku lain yang berkaitan yang tidak dapat kami sebutkan di sini.

Memperhitungkan banyaknya ayat al-Qur'ān yang dibahas dalam *Tafsir al-Manār* dengan ragam tema yang ada, penulis hanya memilih ayat-ayat al-Qur'ān yang menjelaskan aspek relasi Islam dan Nasrani dan interaksi kedua umat beragama. Dalam upaya memudahkan pencarian beberapa istilah tematik al-Qur'ān yang akan menjadi bahan kajian, penulis menggunakan kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li alfādzi al-Qur'ān* karya Muḥammad Fuad 'Abd al-Baqi sebagai panduan untuk memudahkan pengklasifikasian ayat-ayat.

Ayat al-Qur'ān yang telah diklasifikasikan temanya di atas masing-masing diteliti makna dan penafsirannya dalam *Tafsir al-Manār* guna menggali pemahaman dari maksud Rasyid Rida menafsirkan ayat yang ada. Sejumlah istilah-istilah kunci tentang Nasrani baik sebagai identitas agama atau merujuk pada umat yang

---

<sup>81</sup> Saed, *The Qur'ān*, 224.

<sup>82</sup> Saed, *The Qur'ān*, 223.

memeluknya dapat dikelompokkan dalam beberapa istilah, yaitu *an-Naṣārā*, *Ahl al-kitāb*, *utū al-kitāb*, *utū naṣīban min al-kitāb*, *Ahlul Injīl*, *ummatun muqtaṣidah*, *banī Isrāīl*. Masing-masing istilah itu dikelompokkan dalam beberapa tema. Pertama, tema keselamatan Nasrani (Q.S.2:62, QS.5:69, Q.S.22:17) dan relasinya dengan Islam (Q.S.3:19, 81,85) sebagai *millah* Ibrahim (Q.S.128, 130-132), Kedua, tema yang berkaitan dengan interaksi di antara kedua umat Muslim dengan Nasrani yang sifatnya kerjasama seperti *aqrabuhum mawaddah* (Q.S.5:82.) *biṭānah*, (Q.S.3:118) *aulyā'* kawin beda agama (Q.S. 5:5, 2:221) dan ketiga, interaksi yang sifatnya persaingan dan konflik seperti klaim kebenaran agama (Q.S. 2: 113, 5:118) (Q.S. 5:51, Q.S.4:144, Q.S.3:28) *mubāhalah*, (Q.S.3:61) atau misi penyebaran agama (2:120,109, Q.S.3:70, Q.S.3:99-100), jihad, *jizyah* dan *zimmah* (Q.S. 9:29, 22:40).

Mengingat bahwa fokus penelitian disertasi ini terbatas pada bahasan seputar agama Nasrani dan interaksi Muslim dengan umatnya maka apabila terma-terma seperti “*Ahli Kitāb atau utū al-kitāb*” digunakan penulis di dalam penelitian maka maksud yang dituju adalah umat Nasrani karena boleh jadi suatu ayat turun terkait dengan Yahudi namun maknanya mencakup umat Nasrani.

#### **G. Sistematika Pembahasan**

Disertasi ini sebagaimana umumnya penelitian menyajikan pembahasannya dalam tiga bagian pokok berupa pendahuluan, temuan penelitian, dan penutup. Setiap bagian pokok disertasi terdiri atas sub-sub tema bahasan. Bab pertama merupakan pendahuluan yang mengantarkan pada uraian mengenai kegelisahan penulis melakukan penelitian yang diawali dengan latar belakang penulisan disertasi; tinjauan pustaka; perumusan masalah; tujuan dan manfaat penelitian; kerangka konseptual, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Selanjutnya pada bab kedua, disertasi ini pertama-tama menguraikan kerangka pemikiran terkait paradigma hubungan antaragama, uraian beberapa model hubungan antaragama yang meliputi tipologi tripolar dikombinasikan dengan Model Hubungan

antar agama Paul F. Knitter untuk memetakan posisi Rasyid Rida dalam penafsirannya terhadap agama Nasrani dan umatnya.

Pada bab ketiga dideskripsikan mengenai biografi Rasyid Rida; peran Muhammad Abduh dalam penyusunan tafsir dan metode penafsirannya. Ulasan ini menjadi landasan utama untuk sampai pada konteks dan makna autentik penafsiran yang diuraikan pada bab pembahasan sebagai upaya hermeneutis menganalisa penafsiran Rasyid Rida terhadap hubungan Muslim dan Nasrani.

Bab keempat menguraikan pandangan Rasyid Rida terhadap keberagamaan Nasrani yang pembahasannya meliputi derivasi kata Nasrani, ketuhanan, kenabian, wahyu, kitab suci yang diungkapkan dalam ayat-ayat yang ditafsirkannya pada *al-Manār*. Melengkapi deskripsi itu selanjutnya dipaparkan tentang praktik keberagamaan umat Nasrani yang mencakup kekafiran, kemusyrikan, kefasikan, dan kesalehan.

Setelah menguraikan beberapa aspek keberagamaan dan praktiknya selanjutnya bab kelima menguraikan pandangan Rasyid Rida terhadap interaksi Muslim dengan Nasrani yang meliputi hubungan yang sifatnya akomodatif antara Muslim dengan Nasrani termasuk di dalamnya ko-eksistensinya dan pro-eksistensi; kerjasama antara Muslim dengan Nasrani yang diuraikan dalam empat sub tema, *pertama*, dialog Muslim dengan Nasrani, *kedua*, menjadikan Nasrani sebagai *biṭānah*, *ketiga*, menjadikan Nasrani sebagai *auliya'* dan *keempat*, uraian tentang hubungan Muslim dengan Nasrani dalam perkawinan dan sembelihan.

Sebagaimana diuraikan tentang pola interaksi Muslim dengan Nasrani yang bernuansa akomodatif, pada bagian akhir bab kelima diuraikan interaksi yang bernuansa persaingan dan konflik. Sub babnya menguraikan tentang klaim kebenaran agama; misi penyebaran agama; *mubāhalah* antara Muslim dengan Nasrani dan konflik yaitu perang antara kedua umat.

Untuk membahas uraian pada bab-bab sebelumnya, pada bab enam berisi pembahasan tentang pandangan Rasyid Rida

terhadap interaksi Muslim dengan Nasrani yang meliputi pembahasan mengenai konteks penafsiran, makna autentik penafsiran dan relevansi penafsirannya dengan keindonesiaan.

Mengakhiri disertasi ini bab tujuh adalah penutup yang terdiri atas kesimpulan dari hasil penelitian yang telah dilakukan dan saran guna meningkatkan dan memperdalam penelitian terkait dengan isu yang telah dibahas dalam disertasi.





STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA

## BAB VII PENUTUP

### A. Kesimpulan

1. Islam dan Nasrani dalam pandangan Rasyid Rida adalah agama yang satu dan bersumber dari wahyu Tuhan yang satu. Keduanya dibedakan oleh nabinya, kitab sucinya dan ajaran syariatnya. Spirit universal berupa kemurnian iman kepada Tuhan dan hari Akhir, dan amal salih mempertemukan keduanya menuju jalan keselamatan dalam bingkai totalitas ketundukpatuhan pada Tuhan (*islāmul wajh*). Dalam prinsip ajaran universal itu kehadiran Islam melalui Nabi Muhammad tidak menggantikan dan atau menghapuskan (*menaskh*) Nasrani karena Islam yang Quranik bersifat inklusif menyempurnakan ajaran para nabi sebelumnya sejalan dengan Model Pemenuhan. Dalam sifat *islām* yang universal itulah terkandung identitas *islām* substantif yang mencerminkan nilai keluhuran budi pada agama-agama samawi bukan sekadar *islām* simbolik formalistik yang dalam beberapa aspek melunturkan keluhuran budi dan mengancam harkat kemanusiaan agama sendiri dan orang lain.
2. Interaksi akomodatif antara Muslim dengan Nasrani berupa semangat al-Qur'an yang mendorong umat Islam dan Nasrani untuk berdialog seperti peristiwa *mubāhalah*, merefleksikan sikap inklusif dan Model Mutualitas beragama yang menjadi titik awal untuk saling memahami, menghargai keyakinan yang lain. Bersamaan dengan itu Rasyid Rida menegaskan bahwa dalam menghadapi tantangan bersama, Muslim dan Nasrani tanpa melepaskan baju keimanannya dapat membangun satu interaksi dan kerjasama positif yang dilandasi sikap saling percaya dengan prinsip amanah menghindari sikap khianat, tipu muslihat, permusuhan dan mengutamakan sikap kasih sayang, dan keteladanan yang semuanya termuat dalam ayat *biṭānah*, *wilāyah* dan perkawinan

beda agama. Pandangan ini selaras dengan Model Mutualitas dalam membangun jembatan etis-praktis antar agama.

3. Interaksi kontradiktif antara Muslim dan Nasrani setidaknya didorong oleh sikap eksklusivisme keagamaan atau keyakinan bahwa agamanya menggantikan agama lain (Model Pengantian) yang tumbuh di antara kaum fundamentalis dan evangelis dalam aktivitas misi (pengkabaran) yang tidak muncul semata karena faktor agamanya, namun didorong faktor eksternal keagamaan bernuansa duniawiah berupa kepentingan pribadi atau kelompok. Perang (*jihād*), *zimmah* dan *jizyah* yang dipahami Rida adalah menolak kezaliman, melindungi kebebasan beragama, menjaga martabat kemanusiaan, menegakkan neraca keadilan dan kesetaraan demi kesejahteraan umat sehingga dalam konteks ketika dunia menghadapi kolonialisme. Maka, siapa pun dari agama apa pun harus bersatu menghadapinya. Namun ketika kehidupan telah damai dan sistem kenegaraan berubah menjadi negara kebangsaan, seperti yang terjadi dalam konteks Indonesia saat ini konsep *jihād*, *zimmah* dan *jizyah* tidak lagi relevan dan perlu dikembalikan pada konteks dan legal etiknya yang sesuai dengan kondisi dan situasi zamannya.
4. Penafsiran Rasyid Rida tentang interaksi Muslim dan Nasrani di atas secara umum merefleksikan pengalaman hidup yang kaya dengan dinamika era kolonialisme yang disandingkan dengan pengejawantahan dari warna-warni perjumpaan Muslim dan Nasrani ketika al-Qur'ān sedang dan masih diturunkan pada Nabi Muhammad. Respon apresiatif-kritis al-Qur'ān terhadap Nasrani dalam pandangan Rasyid Rida mengikuti kondisi dan situasi dimana hubungan Muslim dan Nasrani mengalami pasang surut. Atas dasar itu Rida tidak mengeneralisir semua umat Nasrani sebagai yang berseberangan dan bermusuhan dengan kaum Muslim melainkan partner dialog dan kompetitor yang dapat saling bekerjasama sekaligus berlomba dalam kebaikan untuk menghadapi tantangan zaman, mewujudkan keharmonisan, keadilan dan kesejahteraan sosial. Dengan demikian Rasyid Rida telah menjadi

jembatan hermeneutik yang menghubungkan dua realitas dan konteks berbeda (zaman Nabi dan masa Rasyid Rida) yang inspiratif bagi interaksi Muslim dengan Nasrani di Indonesia karena ia mampu meletakkan interaksi Muslim dan Nasrani dalam bingkai yang objektif, adil dan sekaligus Inklusif-Mutualis dalam aspek teologis dan *muamalah* praktis sehingga gagasannya senantiasa relevan dan sesuai dengan visi dan misi al-Qur'an yang tetap cocok untuk segala zaman dan tempat (*sālih li kulli zamān wa makān*).

## B. Saran

1. Penafsiran al-Qur'an yang kontekstual dengan diwarnai semangat pembaharuan seperti yang dilakukan Rasyid Rida dalam memahami ayat-ayat interaksi Muslim dan Nasrani dapat menjadi inspirasi positif bagi semua kalangan khususnya para akademisi untuk terus mengembangkan penelitian di bidang tafsir al-Qur'an yang selalu relevan dengan usaha harmonisasi hubungan antar agama-agama yang lebih luas cakupannya.
2. Penafsiran al-Qur'an untuk tujuan harmonisasi umat beragama yang menitikberatkan pada pembahasan aspek sosial keagamaan jauh lebih berpengaruh positif untuk dapat menciptakan hubungan antar agama yang lebih baik dari pada penafsiran dalam aspek teologis yang justru mempertajam jurang perbedaan akibat munculnya hal-hal yang bersifat *apologia*. Oleh karena itu perlu dikembangkan tafsir-tafsir sosial keagamaan dari perspektif lintas agama yang membahas problematika yang sama-sama dihadapi oleh umat beragama seperti menghadapi masalah korupsi, bencana, kemiskinan dan lain sebagainya.
3. Tafsir al-Qur'an karya Rasyid Rida memiliki keunikan yang mampu memadukan sikap kritis sekaligus sikap toleran dalam merespons agama dan umat Nasrani. Semoga hasil penelitian penulis dapat membuka mata dan hati kita semua bahwa pada dasarnya agama bukanlah sumber utama perbedaan umat manusia

tetapi kepentingan-kepentingan tertentu itulah yang menjadikan agama sebagai kendaraan untuk mencapai suatu tujuan. Dengan demikian diharapkan para akademisi mampu meluruskan fungsi agama sebagai sebuah nilai yang dapat menyebarluaskan gagasan positif bahwa perbedaan agama dapat menjadi pemantik munculnya semangat untuk berkompetisi dalam kebaikan melakukan berbagai tindakan yang bermanfaat untuk umat dan kemanusiaan.



## DAFTAR PUSTAKA

### BUKU

- Ahmad, Abu Abdullah. *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal*. ed. Syuaib al-Arnaut. tp: Muassasah Ar-Risalah, 2001 M./1421 H.
- 'Akasyah, Raid Jamal. *Muḥammad Rasyīd Ridā Juhūduhu al-Ishlāhiyah wa minhajuhu al-'Ilmi*. Jordania: Jami'ah alu Bait, 2007.
- Akrazam, Abdullah. *al-Fikr Al-Maqāsidi fī Tafsīr al-Manār*. Herdon: Al-Ma'had Al-Alami li al-Fikr al-Islamiy, 2017.
- Alusi al-, Mahmud Syukri. *Rūḥul Ma'āni fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm wa al-Sab'i al-Matsāni*. Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabi, t.t.
- 'Amirah, Abdurrahman. *al-Islām wa Al-Muslimūn baina Ahqādi at-Tabsyīr wa Dalāl al-Istisyraq*. Beirut: Dar al-Jail, t.tp.
- Ansary al-, Waleed dan David K. Linnan (ed), *Muslim and Christian Understanding Theory and Alppication* New York: Palgrave Macmillan, 2010.
- Aritonang, Jan S. *Sejarah Perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004.
- Armstrong, Karen. *Islam Short History*. New York: Modern Library, 2002.
- Arnold, T.W. *The Preaching of Islam*. London: Constable, 1913.
- Arslan, Syakib. *as-Sayyid Rasyīd Ridā Ikhā' Arba'ina Sanah*. Damaskus: Ibn Zaidun, 1973.
- Astutiningrum, Ririn. *Show Off Plizz*. Depok: Media Pusindo, 2017.
- Asyqar al-'Umar Sulaiman. *Rasul dan Risalah*. Terj Munir F. Ridwan. Riyadh: Internasional Islamic Publishing House, 2008.
- Ayoub, Mahmoud. *A Muslim View of Christianity*. Penyunt. Irfan A. Omar. New Delhi: Logos Press, 2009.

- \_\_\_\_\_. *The Qur'ān and its Interpreters*. Vol. II. Albany: State University of New York Press, 1992.
- Azad, Abul Kalam. *Tarjuman al-Qur'ān*. Trans. Syed Abdul Latief. New Delhi: Asia Publishing, 1967.
- Aziz, Abdul. *Waṣāṭiyatul Islām wa Samāḥatuhu wa Da'watuhu lil Ḥiwār*. ttp.: Wizarat al-Auqaf As-Su'udiyah, t.t.
- Azhary, Muhammad Tahir. *Beberapa Aspek Hukum Tata Negara, Hukum Pidana dan Hukum Islam*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2012.
- Bani, Muhammad Nashiruddin. *Sunan Tirmīzī*, ed. Ahmad Muhammad Syakir. Mesir: Musthofa Al-Babi al-Halabi, 1975.
- Baigent, Michael, dkk. *The Messianic Legacy, Warisan Abadi Seorang Mesias*. Penerj. Ursula Gyani B. Jakarta: Ufuk Publishing, 1986.
- Baghdadi al-, Ala'uddin. *Tafsīr Al-Khāzin Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'āni al-Tanzīl*. Beirut: Dar Al-Kutub al-Ilmiah, 1425 H./ 2004 M.
- Basyari al-, Thariq. *al-Muslimūn wa al-'Aqbāt fī Ithāri al-Jamā'ah al-Wathāniyah* ( ttp: al-Haiah al-'Amah al-Masriah, 1980.
- Basuki, Yusuf Eko. *Kristen Pemenang Meraih Kemenangan Iman dengan Strategi Tuhan*. Yogyakarta: Garudhawaca, 2014.
- Bell, Richard. *The Origin of Islam in Its Christian Environment*. New York: Routledge, 2012.
- Biqā'i al-, Burhanuddin. *Nāzmu ad-Durūr fī Tanāsubi al-Ayāt wa Suwar*. Kairo: Dar Al-Kitab Al-Islamiy, 1984.
- Black, Antony. *Pemikiran politik Islam dari masa Nabi hingga masa kini*. Jakarta: Serambi, 2006.
- Brekke, Torkell. *Fundamentalism Prophecy and Protest in An Age of Globalization*. Cambridge: Cambridge University, 2011.
- Bukhari al-, Imam. *Sahih al-Bukhārī*. Vol. 2. ttp.: Dar Thuq An-Najah, 1422 H.

- Cahyana, Solihan Mahdum. *Perspektif Islam terhadap Kristologi*. Solo: Tiga Serangkai, 2008.
- Chirzin, Muhammad. *Penafsiran Rasyid Riḍa dan Sayid Quthb tentang Jihad*. Jakarta: Ditjen Bimas Islam Depag, 2005.
- Cholil, Suhadi, *Muslim Non-Muslim Marriage Political and Cultural Contestations*, ed. Gavin W Jones. Pasir Panjang: Institute of Southeast Asian Studies, 2009.
- Costa, Gavin D. *Christianity and World Religions: Disputed Questions in the Theology of Religions*. Malden, Mass: Blackwell, 2009.
- Dawud, Abu. *Sunan Abu Dawud*. ed. Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid. Beirut: al-Maktabah al-‘Asriyah, t.t.
- Daya, Burhanuddin. *Agama Dialogis: Merenda Dialektika Idealitas dan Realita Hubungan Antaragama*. Yogyakarta: LKIS, 2004.
- Darmono, S.D. *Building A Ship While Sailing*. Jakarta: Gramedia, 2018.
- Dean, Vera Micheles. *The Nature of the non-Wester World*, edisi revisi. New York: New American Library, 1966.
- Dirks, Jerald F. *Abrahamic Faiths: Titik Temu dan Titik Seteru Antara Islam, Kristen dan Yahudi*. Jakarta: Serambi, 2004.
- Dister, Nico Syukur, *Teologi Sistematis Allah Penyelamat Kompendium Sepeuluh Cabang Berakar Biblika dan Berbatang Patristika*, Yogyakarta: Kanisius, 2004.
- End, Thomas van den dan Christian de Jonge. *Sejarah Perjumpaan Gereja dan Islam*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1990.
- Enklaar, Berkhof da. *Sedjarah Geredja*. Djakarta: BPK, 1967.
- Engineer, Asghar Ali. *Islam dan Teologi Pembebasan*. terj. Agung Prihantoro. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Esposito, John L. *What Everyone Needs to Know about Islam*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Fletcher, Richard, *Relasi Damai Islam-Kristen*. terj. Abdul Malik . Jakarta: Pustaka Alvabet, 2009.

- Fromm, Erich. *You Shall Be AS Gods A Radical Interpretation of The Old Testament and Its Tradition*. New York: Ballantine Book, 1966.
- Gadamer, Hans Georg. *Truth and Method*. Penerj. Joel Weinsheimer dan Donald G. Mashall. New York: Continuum, 2004.
- Grenz, Stanley, dkk. *Evangelicals and Scripture: Tradition, Authority and Hermeneutics*, ed. Vincent E. Bacote. Dowers Grove: Intervarsity Press, 2004.
- Goddard, Hugh. *Muslim Perception of Christianity*. London: Grey Seal, 1996.
- \_\_\_\_\_. *A History of Christian Muslim Relations*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000.
- Gusmian, Islah *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Bandung: Teraju, 2002.
- Hadi, Astar. *Cyber Space: Kritik Humanis Mark Sloka terhadap Jagat Maya*. Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Hakim, Luqman. *Problem Demokratisasi dan Good Governance di Era Reformasi* Malang: UB Press, 2013.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.
- Hamzah, Ghufron, "Hermeneutika Abdullah Said dalam Interpreting the Qur'an Toward A Contemporary Approach" dalam *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadits*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010,
- Hasan, Riffat. "The Qur'anic Perspective on Religious Pluralism in Peace Building by Between and Beyond Muslims and Evangelical Christians." Penyunt. Abu Nimer. New York, 2009. 98.
- Hassan, A, *Tarjamah Bulughul Maram*. Bandung: Diponegoro, 1999.
- Hidayat, Komaruddin. "Pluralitas Agama dan Masa Depan Indonesia." *Agama dalam Dialog: Pencerahan, Perdamaian dan Masa Depan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2003.

- Hourani, Robert *Arabic Thought in The Liberal Age*. New York: Cambridge University Press, 2013.
- Huntington, Samuel P. *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*. New York: Simon and Schuster, 1996.
- Husaini, Adian. *Hegemoni Kristen -Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi*. Jakarta: Gema Insani, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekuler-liberal*. Jakarta: Gema Insani, 2004.
- Ibrahim, Yasri. *Fiqh an-Nawāzil li Aqaliyāt al-Muslimah*. Kairo: Dar al-Yasar, 2013.
- Ihsan al-, Muhammad 'Amim. *at-Ta'rifāt al-Fiqhiyah*. Beirut: t.p, 2003.
- Ilyas, Hamim. "Pandangan Muslim Modernis terhadap non-Muslim: Studi Pandangan Muhammad Abduh dan Rasyid Riḍa terhadap Ahli Kitab dalam Tafsir *al-Manār*." *Disertasi Doktorat Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Fikih Akbar: Prinsip-Prinsip Teologis Islam Rahmatan Lil 'Alamin*. Jakarta: Pustaka Alvabet, 2018.
- Isabelle, Duyvesteyn. *Rethinking the Nature of War*. New York: Cambridge University Press, 2005.
- Isbahani al-, Abu Nu'am. *Hilyatul al-Auliya'*. Vol. 4. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1974.
- Ishaq, Muhammad Ibn. *Sīrah Ibn Ishāq as-Sair wa al-Magāzī*. Beirut: Dar El-Fikr, 1978 M /1398 H.
- Ismail, Nurjannah. *Perempuan dalam Pasungan; Bias Laki-laki dalam Penafsiran*. Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Jacobs, Tom. *Imanuel Perubahan dalam Perumusan Iman Akan Yesus Kristus*. Yogyakarta: Kanisius, 2000.
- Jainuri, A. *Muhammadiyah Gerakan Reformasi Islam di Jawa pada Awal Abad Keduapuluh*. Surabaya: Bina Ilmu, 1981.

- Jamieson, Alan G. *Faith and Sword A Short History of Christian-Muslim Conflict*. London: Reaktion Books, 2006.
- Jastaniah, Basmah Ahmad. *Tahrīf Risālāt al-Masīh 'alaihi al-Salām 'Abra al-Tārikh Asbābuh wa Natā'ijuh*. Damaskus: Dar al-Qalam, 2000.
- Jauziyah al-, Ibn Al-Qayyim. *Zād al-Ma'ād*, vol 3. Beirut: Al-Resalah, 1998.
- Jauzi al-, Abu Al-Faraj 'Abd al-Rahman. *Zād al-Masīr fī 'Ilmi al-Tafsīr*. Beirut: Al-Maktab Al-Islamy, 1423 H/2002 M.
- Kairanawi al-, Muhammad Rahmatullah. *Izhār al-Haq: Menelusuri Jejak Kitab Suci lewat Debat Fenomenal*. Penerj. Alimin dan Nunu Burhanuddin. Jakarta: Cendekia Sentra Muslim, 2003.
- Karim, M Abdul. *Sejarah pemikiran dan Peradaban Islam*. Yogyakarta: Bagaskara, 2012.
- Katsir, Ibn. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Kairo: Dar al-Hadits, 2002.
- Kedourie, Eldie. *Arabic Political Memoirs and Other Studies*. ttp.: Routledge, 1974.
- Kirmani al-, Burhanuddin. *Asrāru at- Tikrār fī al-Qur'ān*. ttp: Dar al-Fadhilah., t.t.
- Kimball, Richard Lawrence. *The People of the Book, Ahl al-Kitab: a Comparative Theological Exploration*. Dublin: Irish School of Ecumenics, 2017.
- Knitter, Paul F . *Theologies of Religions*. New York: Obis Book, 2002.
- Konferensi Waligereja Indonesia. *Iman Katolik Buku Informasi dan Referensi*. Yogyakarta: Kanisius, 1996.
- Kung, Hans. *Islam: Past Present and Future*. Oxford: Oneworld Publications, 2007.
- Lewis, Bernard. *Islam and the West*. New York: Oxford University Press, 1993.
- Lubis, Ridwan, *Sosiologi Agama: Memahami Perkembangan Agama dalam Interaksi Islam*. Jakarta: Kencana, 2015.

- Macharia, Fred Maina. *Tracing Jesus in The Bible and the Qur'ān*. Kenya: Nations University, 2013.
- Mahmud, Mani' Abd Halim. *Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*. Jakarta: Raja Grafindo, 2006.
- Maksum, Agus Sunyoto, A Zainuddin. *Lubang-lubang Pembantaian: Petualangan PKI Madiun*. T.k: Grafiti, 1990.
- Mancini, Susanna dan Michel Rosenfeld, (ed.) *Constitutional Secularism in an Age of Religious Revival*. New York: Oxford, 2014.
- Martinelli, Bortollo. *The Dhimmi, Jews and Christians under Islam*. London: University Press, 1985.
- Mawardi, al-. *al-Aḥkām As-Sulṭāniyah*. Kairo: Dar al-Hadits, t.t.
- McAuliffe, Jane Dammen. *Qur'ānic Christians: An Analysis of Classical and Modern Exegesis*. Cambridge: Cambridge University, 1991.
- Morrow, John Andrew, (ed.). *Islam and the People of the Book Volume 1-3: Critical Studies on the Covenants of The Prophet*. Cambridge Scholars Publishing, 2017.
- Moghamis al-, Naser. *Christianity and Islam according to Bible and the Qur'ān*. Riyadh: Darussalam, 2002.
- Mughniyah al-, Muhammad Jawad. *al-Tafsīr al-Kāsyif*. Beirut: Dar al-Anwar, 2009.
- Munir, Lily Zakiyah. "Islam dan Politik", dalam Ahmad Syafi'i Ma'arif et. All., *Islam & Nilai-Nilai Universal*. Jakarta: ICIP bekerjasama dengan Embassy of Switzerland.
- Mun'im, Muhammad Abdurrahman Abdul. *Mu'jam al-Muṣṭalahāt wa al-fādz al-Fiqhiyyah*. Kairo: Dar al-Fadhilah, t.t.
- Mutawali, Tamir Muhammad Mahmud. *Manhajū Syaikh Muhammad Rasyīd Riḍā fī al-'Aqīdah*. Jeddah: Dar Majīd Asiri, 2004.
- Muslim, Ibn Al-Hujaj, *Al-Musnad As-Sahīh al-Muhtasor bi Naqli al-'adl 'anil 'adl ilā Rasūlillāh Sallallāhu 'alaihi wasallama*. Beirut: Dar Ihya' At-Turats Al-'Araby, t.t.

- Nawawi, Rifat Syauqi. *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh Kajian Masalah Akidah dan Ibadat*. Jakarta: Paramadina, 2002.
- Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, 1994.
- Nuwaihild, Adil. *Mu'jam al-Mufasssirīn min Šadri al-Islām wa ḥattā al-'Ašri al-Khādir*. Beirut: Muassasah Nuwaihild As-Tsaqafiyah, 1998.
- O.C. Hendropuspito, D. *Sosiologi Agama*. Yogyakarta: Kanisius, 1983.
- Qaradhawi al-, Yusuf. *Ghairu al-Muslimūn fī al-Mujtama' al-Islamīy*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1992.
- Qasimi al-, Jamal al-Din. *Maḥāsīn al-Ta'wīl*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 1418 H.
- Qattan al-, Manna'. *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2004.
- Quthb, Sayid. *Fī Żilālī al-Qur'ān*. Kairo: Dar As-Syuruq, 2005.
- Rachman, Budhy Munawar. *Argumen Islam untuk Pluralisme*. Jakarta: Grasindo, 2010.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity*. Chicago: Library of Congress, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Revival and Reform in Islam*. Penyunt. Ebrahim Moosa. Oxford: Oneworld Publication, 2003.
- \_\_\_\_\_. *The Major Themes of the Qur'ān*. Chicago: Bibliotheca Islamica, 1994.
- Razi al-, Fakhruddin. *Al-Tafsir al-Kabir*. Beirut: Dar Al-Fikr, 1401 H/1981 M.
- \_\_\_\_\_. *Mafātīḥ al-Ghaib*. Beirut: Dar Ihya' Turats al-'Arabi, 1420 H.
- Ralph H Salmi, Cesar Adib Majul, George K. Tanham. *Islam and Conflict Resolution: Theories and Practices*. Lanham: Md: University Press of America, 1998.
- “Religious Pluralism Globalization and World Politics.” *Oxford*. Penyunt. Thomas Banchoff. New York, 2008. 66.

- Rida, Muhammad Rasyid. *al-Manār wa al-Azhār*. Minneapolis: Dar al-Manār, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Fatāwā al-Imām Muhammad Rasyīd Ridā*, ed. Shalah al-Munajad dan Yusuf Khuri. Beirut: Dar al-Kitab al-Jadid, 1970.
- \_\_\_\_\_. *al-Wahy al-Muḥammadi*. Mesir: Matba'ah Al-Manar, 1935.
- \_\_\_\_\_. *Syubhāt An-Naṣārā wa Ḥujajul Islām*. ttp.: Dar al-Manār, 1367 H.
- \_\_\_\_\_. *Tafsīr al-Qur'ān al Hakīm as-Syāhir bi Tafsīr al-Manār*. Beirut: Dar al-Fikr, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Al-Khilāfah wal Imāmah al-Uzma*. Kairo: Hidawi, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Majalah al-Manār*, edisi 33. ttp.:t.p, t.t.
- Rohmanu, Abid. *Paradigma Teoantroposentris dalam Konstelasi Tafsir Hukum Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Ryad, Umar. *Islamic Reformism and Christianity: a Critical Reading of the Works of Muhammad Rasyid Rida and his Associates*. Leiden: Leiden University, 2008.
- Sairin, Wenata. ed, *Kerukunan Umat Beragama Pilar Utama Kerukunan Berbangsa* Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006.
- Saeed, Abdullah. *The Qur'ān An Introduction*. New York: Routledge, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Interpreting the Qur'ān Towards a Contemporary Approach*. New York: Routledge, 2006.
- Sallaabee as-, Ali Muhammad. *The Noble Life of The Prophet Peace be Upon him*. Riyadh: Darussalam, 2005.
- Salaby al-, Ali. *Al-Sirah An-Nabāwīyyah 'Arḍu Waqāi' wa Tahfīl Aḥdās*. Syabra: Dar al-Andalus, 2007.
- Salam, Junus. *Riwayat Hidup KH. Ahmad Dahlan Amal Perjuangannya*. Jakarta: Depot Pengajaran Muhammadiyah, 1968.
- Saleh, Abdul Qadir Muhammad. *at-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī al-'Aṣri al-Ḥadīṣ*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2003.

- Schirmacher, Christine. "The Influence of Higher Bible Criticism on Muslim Apologetics in the Nineteenth Century." *Muslim Perceptions of other Religion*. Penyunt. Waardenburg. Oxford: Oxford University, 1999.
- Schihalejev, Olga. *From Indifference to Dialogue*. New York: Waxman Publishing, 2010.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan al-Qur'ān: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 2007.
- Shihab, Alwi. *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Bandung: Mizan, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Membendung Arus Respon Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1998.
- Sirjani as-, Raghil. *The Harmony of Humanity Teori Baru Pergaulan Antar Bangsa Berdasarkan Kesamaan Manusia*, Terj. Fuad Syaifuddin dkk. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015.
- Sirry, Mun'im. *Polemik Kitab Suci: Tafsir Reformasi atas Kritik al-Qur'ān terhadap Agama Lain*. Jakarta: Kompas Gramedia, 2012.
- Soekanto, Soerjono dan Budi Sulistyowati, *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2017.
- Spencer, Robert. *The Truth about Muhammad: Founder of the World's Most Intolerant Religion*. Washington: Regnery Publishing, 2006.
- Sukidi. *Teologi Inklusif Cak Nur*. Jakarta: Penerbit Kompas, 2001.
- Samra'i as-, Fadhil Shalih. *Lamsāt Bayāniyah fī Nuṣūṣ min at-Tanzīl-Muhāḍarah*. t.p.: t.p., t.t.
- Suara Muhammadiyah "Fikih Kewarganegaraan" Suara Muhammadiyah, 16-31 Juli 2019
- Suhanda, Irwan. ed. *Perjalanan Politik Gus Dur*. Jakarta: Kompas, 2010.
- Suwandi, Alex I. *Tanya Jawab Syahadat Iman Katolik*. Yogyakarta: Kanisius, 1993.

- Suwaini, Samuel. *al-Mas̄hiyah wa al-Mas̄hiyūn*. Beirut: Jamiah al-Qadis Yusuf, 2015.
- Syarqawi al-, Ahmad Abdul Wahab. *Muḥammad Rasyīd Ridā al-Muslimūn wa al-Qibṭi*. ttp.: Al-Manhal, 2018.
- Syihab, Abu Deedat. "Muhammadiyah dan Gerakan Kristenisasi." Bogor: t.tp., 2012.
- Syharastani al-. *Al-Milal wa Al-Niḥal*. Penerj. Aswadi Syukur. Surabaya: Bina Ilmu, t.t.
- Tabataba'i, Muhammad Husein. *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Qum: Jamaah al-Mudarrisin fī al-Hauzah al-'Ilmiyah, t.t.
- Taimiyah, Ibn. *Majmū' al-Fatāwā*. Madinah: Dar al-Wafa', 2005.
- Taher, Elza Peldi (ed.). *Merayakan Kebebasan Beragama Bunga Rampai 70 tahun Djohan Effendi*. Jakarta: ICRP, 2009.
- Thabari al-. Ibn Jarir. *al-Jāmiul Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān*. Kairo: Dar Hijr, 2001.
- Tsa'laby al-. Abu Ishaq Ibrahim. *al-Kasyf wa al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Dar Ihya' At-Turats al-'Arabi, 2002.
- Turky al-, Abdul Muhsin. *The Muslim World League's Position Toward Terrorism*. Mecca: Muslim World League, 2002.
- Tusi al-, Abu Ja'far Muhammad. *Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Dar Ihya' at-Turats al-'Araby, t.t.
- Usairy al-, Ahmad. *Sejarah Islam Sejak Zaman Nabi Adam Hingga Abad XX* Jakarta: Akbar, 2003.
- Waharjani. "Pendidikan Iman Anak dalam Keluarga Perkawinan Campur Beda Agama Studi Kasus terhadap Pasangan Perkawinan Islam dan Katolik di Daerah Istimewa Yogyakarta". *Disertasi Doktor*. Yogyakarta: Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 2015.
- Wahono, S. Wismoady. *Pro-Eksistensi: Kumpulan Tulisan untuk Mengacu Kehidupan Bersama*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2001.
- Wahyuni, Natashia Christy. *Franz Magnis Suseno Radikal dalam iman Toleran pada semua*. Suaraa Pembaharuan, 2011.

- Waluyo, Suwardi dkk, *Ilmu Pengetahuan Sosial*. Jakarta:Gramedia, 2008.
- Warjio, *Politik Belah Bambu Jokowi: Dari Mafia Politik Sampai Islamofobia* Medan: Puspantara, 2015.
- Waskito, Am. *Invasi Media Melanda Kehidupan Umat*. Jakarta Pustaka Al-Kautsar, 2013.
- Watt, Montgomery. *Titik Temu Islam dan Kristen: Persepsi dan Salah Persepsi*, terj. Zaimudin. Jakarta: Gaya Media Pratama, 1996.
- Widjojo, Subroto. "Per Mariam Ad Jesum" dalam *Maria Ibu Kita Semua*. Jakarta: Marian Centre Indonesia, 2015.
- Wijaya, Aksin. *Arah Baru Studi 'Ulum al-Qur'an Memburu Pesan Tuhan di Balik Fenomena Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Wood, Simon A. *Christian Criticisms, Islamic Proofs: Rasyid Rida's Modernist Defence of Islam*. Oxford: Oneworld publication, 2008.
- Ya'qub, Abu Yusuf. *Kitāb al-Kharāj*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1979 M /1399 H.
- Zamakhsyari az-, Abu Al-Qasim Mahmud. *Al-Kasyāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa 'Uyūni al-Aqāwil fī Wujūh al-Ta'wīl*. Riyadh: Maktabah al'Abikan, 1418 H./1998 M.
- Zahabi az-, Muhammad Husein. *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2003.
- Zahrah, Muhammad Abu. *Zahratu At-Tafāsīr*. ttp.: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t.
- Zaqquq, Mahmud Hamdi. *Al-Islām fī Al-Fikr Al-Gharbi*. As-Sur: Al-Qalam, t.t.
- Zarkali az-, Khairuddin. *al-A'lām*. 15. Vol. 2. Beirut: Dar al-Ilmi lil Malayin, 2002 M.

**ARTIKEL/ JURNAL**

- Ahmad, Ziauddin "The Concept of Jizya in Early Islam", *Islamic Studies*, Islamic Research Institute, International University of Islamabad vol, 14, No.4, (Winter 1975), 294.
- Brecht, Mara. "What the use of Exclusivism?" *Theological Studies*. Vol. 73. 2012.
- Burgess, Mark. "A Brief History of Terrorism." *Center for Defense Information*. 2003.
- Casram, "Membangun Sikap Toleransi Beragama dalam Masyarakat Plural" *Wawasan Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, vol 1. No.2. Juli 2016.
- Chakravorti, Robi. "Terrorism: Past, Present and Future, Economic and Political." *JSTOR* (2009): 2340-2343.
- Darlis, Ahmad. "Analisis terhadap kebijakan Pemerintah tentang Pendidikan Agama dan Keagamaan: Melacak Dampaknya terhadap Pendidikan Islam." *Jurnal Tarbiyah* 25, no.2 (2018).
- Effendi. "Politik Kolonial Belanda terhadap Islam di Indonesia dalam Perspektif Sejarah: Studi Pemikiran Snouck Hurgronje." *Jurnal TAPIS* 8.no.1 (2012).
- Haddad, Mahmoud. "Arab Religious Nationalism in the Colonial Era: Rereading Rasid Riḍa' Idea on Caliphate." *Journal of the American Oriental Society* 117.no.2 (1997).
- \_\_\_\_\_. "The Rise of Arab Nationalism: reconsidered" *International Journal of Middle Eastern Studies* 26. no.2 (1994).
- Held, Virginia. "Terrorism and War." 8 (2009): 59-75.
- Muztar, A.D. "Dhimmi in An Islamic State." *Journal Islamic Research Institute* 18 (Spring 1979).
- Rachman, Budhy Munawar "Perspektif Global Islam dan Pluralisme" dalam *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, vol 1, No.3, Januari 2019. 219.
- Rahman, Fazlur. "Non-Muslim Minorities in an Islamic State." *Journal of Institute of Muslim Minority Affairs*, 7 (1986).

- Rosyid, Muh. "Dinamika Haji Indonesia, Sejak Era Kolonial dan Problematika Calon Haji Ilegal." *Ijtihad Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan* 17.no.27 (2017).
- Silvita, Mary. "Presiden Non-Muslim dalam Komunitas Masyarakat Muslim" *Isamica* 7 (September 2012): 46-47.
- Sukanto, Amos. "Ketegangan Antar Kelompok Agama pada Masa Orde Lama sampai Awal Orde Baru." *Jurnal Teologi Indonesia* 1.1 (2013).
- Waryono. "Beberapa Problem Teologis Antara Islam dan Kristen," *Esensia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 12, No.1 (Januari 2011): 107.

### ENSIKLOPEDI

- Alles, Robert S Elwood and Gregory D. *The Encyclopedia of World Religions*. New York: Facts On File, 2007.
- Britannica Encyclopedia of World Religions*, Chicago: Library of Congress, 1089.
- Campo, Juan E, penyunt. *Encyclopedia of Islam*. New York: Library of Congress, 2009.
- Ellwood, Robert S. dan Gregory D. Alles. *Encyclopedia of World Religions*. New York: Library of Congress, 2007.
- Frank K, Flinn. *Encyclopedia of Catholicism*. New York: Library of Congress, 2007.
- Hauken SJ, A. *Ensiklopedi Orang Kudus*. Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka, 1997.
- Rahardjo, Dawam. *Ensiklopedi al-Qur'ān Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina, 2002.
- Salch, Mahmoud Isma'il. *A Dictionary of Islamic Word and Expressions*. London: Al-Jumuah, 2002.
- SJ, A Hauken. *Ensiklopedi Orang Kudus*. Jakarta: Yayasan Cipta Loka Caraka, 1997.

Wolf, Anita. *Britannica Concise Encyclopedia*. Chicago: Encyclopedia Britannica Inc, 2006.

## KAMUS

Bakir, Suyoto dan Sigit Suryanto, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*. Batam: Karisma, 2006.

Cross, F.L. *The Oxford Dictionary of The Cristian Church*. New York: Oxford University Press, 1997.

Hornby, A S. *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English* Oxford:Oxford University Press, 1995.

Lembaga Alkitab Indonesia, *Kamus Alkitab Elektronik 2.0.0*. Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2002.

Partanto, Pius A, dan M. Dahlan Al Barry, *Kamus Pintar Ilmiah Populer*. Surabaya: Arkola, 2001.

## INTERNET

Gulen, Fethulleh. "Dialog dalam Semangat dan Makna Ajaran Muhammad" diakses 02 Febuari 2019, dari <https://fgulen.com/id/karya-karya/cinta-dan-toleransi/1268-the-military-dimension/33571-dialog-dalam-semangat-dan-makna-ajaran-muhammad>.

Hackett, McClendon David dan Conrad. *Christians remain world's largest religious group, but the are declining in Europe*. 05 April 2017. PEW Research Center. 11 Desember 2018. <<http://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/04/05/christians-remain-worlds-largest-religious-group-but-they-are-declining-in-europe/>>.

Imaduddin, Wildan, "Masih Relevankah Konsep Jizyah pada masa Sekarang?", diakses 27 Sepetember 2019 dari <https://islami.com/masih-relevankah-konsep-jizyah-pada-masa-sekrang/>

Lewis James R, Carl Skutsch. *The Human Rights Encyclopedia*. New York: Sharpe Reference, 2001.

- Muchtar, Hamdan, Ibnu Hasan. "Tragedi Sampit" dalam Marzani Anwar, "Menelusur Jejak Konflik Internal Umat Islam, Diakses 08 Mei 2018. <https://marzaianwar.wordpress.com/2009/11/01/menelusur-jejak-konflik-internal-umat-islam/amp/>.
- Muhyiddin, Hazim. "Qiroah fi Manhaji Syeikh Rasyid Rida fi Tafsir *al-Manār* wa mawqifu an-Niqad minhu." 2018. 26 Maret 2018. <<https://vb.tafsir.net/forum2/thread17857-print.html>.
- Penduduk Menurut Wilayah dan Agama yang Dianut*. 2010. Badan Pusat Statistik. 11 Desember 2018. <<https://sp2010.bps.go.id/index.php/site/tabel?tid=321&wid=0>.
- Phillips, Melanie. *Mellaniphillips*. t.thn. 05 Juli 2018. <<http://www.melaniephillips.com/diary/archives/000265.html>.
- Pratama, Aulia Bintang. "Pembakaran Gereja Capai 1.000 Kasus Pasca Reformasi". CNN Indonesia. 14 Oktober 2015, Diakses 09 Mei 2019 <https://m.cnnindonesia.com/nasional/20151014065145-2084852/pembakaran-gereja-capai-1000-kasus-pasca-reformasi>.
- Syahri al-, Abdurrahman. "Qirā'ah fi Manhaj Rasyid Riḍa fi Tafsīr *al-Manār* wa mauqifu an-Niqad Minhu li ḥazim Muh]y ad-Din", *Multaqa Ahl at-Tafsir*, 01 Noveber 2009, diakses 20 Maret 2018 <http://vb.tafsir.net/forum2/thread17857-print.html>.
- Sirry, Mun'im. "Umat Kristiani bukan Nashara" *GEOTIMES*, 30 Desember 2016, diakses 28 Oktober 2019, <https://geotimes.co.id/kolom/umat-kristiani-bukan-nasara-kaum-nasrani/>.
- \_\_\_\_\_. "Siapakah orang kafir itu? Telaah kronologi dan semantik al-Qur'ān " *GEOTEMIS*, diakses 25 Oktober 2019 <https://geotemis.co.id/kolom/agama>.
- VIVA, Team "JK Mengaku Sedih Melihat Konflik Sesama Muslim". *ViVa*, Jumat, diakses. 01 Maret 2019, <https://m-viva-co.id/cdn.ampproject.org/v/s/m-viva.co.id>.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA