

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kajian kitab tafsir sangat krusial untuk memahami persoalan teologis agama-agama Semitik dalam Al-Qur'an. Ayat-ayat ketuhanan—seperti doktrin Trinitas serta julukan Anak Allah bagi Yesus maupun Uzair—tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga mencerminkan dialog antaragama yang kompleks dan dinamis. Oleh karena itu, penelusuran karya tafsir lintas periode penting untuk memetakan evolusi pemahaman monoteisme dalam tradisi Islam. Pendekatan *tafsir muqāran* memungkinkan analisis objektif atas konstruksi pemikiran mufasir sekaligus menentukan penafsiran terkuat melalui *tarjīh*, tanpa bermaksud mengklaim superioritas suatu penafsiran. Secara keseluruhan, kajian komparatif ini merekonstruksi dinamika intelektual Islam dalam merespons isu teologi Semitik secara kritis, proporsional, dan argumentatif. Kajian komparatif mengenai monoteisme dalam agama-agama Semitik ini sangat krusial untuk dibahas guna mengurai friksi teologis dan menjembatani dialog antariman yang objektif, mengingat perbedaan formulasi keesaan Tuhan dalam Tanakh, Perjanjian Baru, dan Al-Qur'an kerap menjadi akar polemik historis lintas agama. Secara komprehensif, penelitian ini membedah kompleksitas tersebut melalui tiga aspek utama: analisis komparatif teks-teks suci untuk memetakan irisan ketuhanan yang mutlak dan perbedaannya pada doktrin Trinitas serta istilah anak Allah, serta pemetaan perbedaan penafsiran Islam sehingga menghasilkan kerangka pemahaman yang utuh mengenai diskursus ketuhanan.

Kajian monoteisme dalam kitab-kitab semitik menuntut kejelasan konseptual mengenai istilah-istilah asing agar mempermudah pemahaman. Dalam tradisi Yahudi, kitab suci disebut Tanakh, yang merupakan Akronim yaitu terdiri atas Taurat, Neviim (kitab nabi-nabi), dan Ketubim (puji-pujian berupa syair termasuk Mazmur atau Zabur dalam islam). Pusat teologinya terletak pada deklarasi Shema Israel (Ulangan 6:4) “Dengarlah hai Israel Allah adalah tuhan kita, Allah itu

Esa” yang menegaskan keesaan Tuhan sebagai fondasi iman dan identitas bangsa Israel.¹ Nama pribadi Tuhan dalam tradisi Yahudi dikenal sebagai YHWH (Tetragramaton), yang dipandang sangat sakral dan tidak diucapkan sembarangan; secara etimologis sering dikaitkan dengan akar kata *hayah* (ada), yang menunjuk pada makna “Dia Yang Ada” atau “Yang Senantiasa Ada”. Dalam tradisi rabinik, Taurat diatribusikan kepada Musa.² Dalam Kekristenan, Perjanjian Baru di dalamnya berupa keempat injil yang ditulis oleh orang lain setelah Yesus tidak ada³ dan surat-surat Paulus.

Monoteisme merupakan ajaran fundamental yang menjadi inti risalah seluruh kitab semitik. Al-Qur’an secara tegas menegaskan bahwa ajaran tauhid adalah pesan pokok yang dibawa oleh para nabi sejak Nabi Nuh hingga Nabi Muhammad ﷺ. Dalam banyak ayat, Al-Qur’an tidak hanya menyampaikan konsep keesaan Tuhan, tetapi juga merekonstruksi kembali ajaran monoteisme yang terdapat dalam kitab-kitab samawi sebelumnya, seperti Taurat dan Injil, sekaligus mengkritik berbagai bentuk penyimpangan teologis yang berkembang dalam sejarah keagamaan umat terdahulu.

Dalam kerangka tersebut, Al-Qur’an sering kali menghadirkan narasi dialogis dengan komunitas Ahl al-Kitab. Dialog ini mencakup penegasan kesinambungan ajaran tauhid, klarifikasi atas konsep ketuhanan yang dianggap menyimpang, serta pelurusan terhadap klaim-klaim teologis tertentu. Oleh karena itu, pembahasan monoteisme dalam Al-Qur’an tidak dapat dilepaskan dari relasinya dengan kitab-kitab samawi sebelumnya. Relasi ini menuntut pendekatan metodologis yang mampu membaca persamaan, perbedaan, dan pola koreksi wahyu secara sistematis dan proporsional.

Diskursus monoteisme dalam tradisi agama-agama Semitik sering kali memunculkan ketegangan teologis yang kompleks, terutama ketika dihadapkan

¹ Soleman Baun dan Nini Adelina Tanamal, *The Concept of ‘Shema’ in Deuteronomy 6:4–5 as an Application of Educational Theology*, *KnE Social Sciences*, dalam *6th Social and Humaniora Research Symposium: Community & Youth Development*, Volume 2024 (9 August 2024), hlm. 459.

² Babylonian Talmud, Bava Batra 14b, Sefaria, https://www.sefaria.org/Bava_Batra.14b-12?lang=bi (sudah diakses 14 Juli 2026).

³ Bart D. Ehrman, *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings* (New York: Oxford University Press, 2000), hlm. 77.

pada kritik Al-Qur'an terhadap doktrin Kristen. Hal ini menyebabkan kritik Al-Qur'an terhadap konsep "Tiga" dalam Surah al-Nisa' (4:171) atau al-Ma'idah (5:73) sering kali mengandung ambiguitas jika dilihat dari perspektif historis-objektif.

Hambatan terminologis seperti istilah *uqnum* pada konsep ketuhanan Kristen (person) juga menunjukkan betapa sulitnya menjembatani perbedaan ini dalam bingkai logika monoteisme Islam. Pada akhirnya, polemik-polemik ini bermuara pada sebuah kebuntuan teologis (*theological impasse*) yang secara fungsional justru memperkuat garis demarkasi identitas umat Islam melalui pendefinisian apa yang "bukan Tuhan". Oleh karena itu, studi komparatif antar kitab-kitab semitik dan analisis penafsiran menjadi krusial untuk memetakan kembali posisi monoteisme di tengah keragaman literatur Semitik ini.

Dalam kajian kontemporer tentang Al-Qur'an, Gabriel Said Reynolds mengajukan kritik mendasar terhadap metode dominan yang selama ini digunakan, yaitu menafsirkan Al-Qur'an melalui biografi Nabi Muhammad dan tafsir klasik. Ia menegaskan bahwa pendekatan tersebut tidak mampu menjelaskan banyak bagian Al-Qur'an secara memadai, meskipun secara teoritis didukung oleh data historis yang rinci dalam literatur Islam klasik. Hal ini terlihat dari pernyataannya bahwa para sarjana "menerima asumsi dasar bahwa Al-Qur'an harus dijelaskan melalui kehidupan Nabi, namun kenyataannya tidak demikian," yang menunjukkan kegagalan pendekatan tersebut dalam memberikan pemahaman yang komprehensif terhadap teks Al-Qur'an.⁴ Sebagai alternatif, Reynolds mengusulkan bahwa Al-Qur'an harus dibaca dalam konteks tradisi sebelumnya, khususnya literatur Yahudi dan Kristen, karena teks Al-Qur'an sendiri beroperasi melalui sistem isyarat (*allusions*) yang mengandaikan pengetahuan awal dari audiensnya terhadap tradisi tersebut. Ia menyatakan bahwa Al-Qur'an tampaknya mengarahkan pembaca kepada tradisi-tradisi tertentu yang menjadi dasar untuk memahami pesannya.

Dalam kajian hubungan antara Al-Qur'an dan Bible, Reuven Firestone menjelaskan bahwa kemunculan suatu agama baru, termasuk Islam, tidak dapat dilepaskan dari tradisi keagamaan sebelumnya. Ia menegaskan bahwa sebuah

⁴ Gabriel Said Reynolds, *The Qur'an and Its Biblical Subtext* (Abingdon, Oxon: Routledge, 2010), hlm. 14

agama agar dapat diterima harus mempertahankan kesinambungan dengan sistem kepercayaan yang telah ada, sekaligus membangun identitas baru yang berbeda dari tradisi tersebut. Dengan demikian, kemiripan antara Al-Qur'an dan Bible tidak dapat secara sederhana dipahami sebagai bentuk penyalinan, melainkan sebagai bagian dari proses historis yang lebih kompleks. Dalam hal ini, Firestone juga menekankan bahwa agama baru harus berada pada posisi "di antara", yaitu tidak terlalu menyimpang namun juga tidak sepenuhnya identik, sehingga tetap memiliki keunikan sekaligus legitimasi di mata masyarakat.⁵

Lebih lanjut, Firestone menjelaskan bahwa kemunculan agama baru selalu terjadi dalam konteks polemik dengan tradisi keagamaan sebelumnya. Agama yang baru lahir tidak hanya mengadopsi unsur-unsur tertentu, tetapi juga mengkritik dan menegosiasikan kembali ajaran yang sudah mapan. Dalam konteks ini, Al-Qur'an menunjukkan karakter yang sama, yaitu memiliki banyak paralel dengan tradisi Yahudi dan Kristen, namun paralel tersebut tidak menunjukkan hubungan yang bersifat sederhana atau satu arah. Sebaliknya, keberadaan kesamaan tersebut menunjukkan bahwa Al-Qur'an beroperasi dalam kerangka komparasi yang menjadikan teks-teks sebelumnya sebagai latar (subteks) bagi pemahamannya.⁶

Sementara itu, John Wansbrough menawarkan pendekatan yang lebih radikal dengan menolak pembacaan historis terhadap Al-Qur'an dan lebih menekankan analisis literer. Menurutnya, Al-Qur'an merupakan teks yang sangat referensial, yang tidak selalu mengulang kembali narasi-narasi sebelumnya, tetapi lebih sering mengacu secara implisit kepada tradisi yang sudah dikenal oleh audiensnya. Ia juga menegaskan bahwa Al-Qur'an muncul dalam lingkungan religius yang bersifat sektarian, di mana berbagai tradisi keagamaan saling berinteraksi dan berdebat satu sama lain.⁷

⁵ Reuven Firestone, "The Qur'aan and the Bible: Some Modern Studies of Their Relationship," dalam *Bible and Qur'aan: Essays in Scriptural Intertextuality*, ed. John C. Reeves (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003), hlm. 2

⁶ Reuven Firestone, "The Qur'aan and the Bible: Some Modern Studies of Their Relationship", hlm. 3

⁷ Reuven Firestone, "The Qur'aan and the Bible: Some Modern Studies of Their Relationship", hlm. 19

Secara periodik, Sirry mencatat adanya pergeseran sasaran dan nada polemik antara periode Makkah dan Madinah. Pada periode Makkah, diskursus Al-Qur'an cenderung bersifat "netral" bahkan "positif" terhadap Ahli Kitab karena fokus utama adalah kritik terhadap paganisme Arab. Namun, pada periode Madinah, seiring dengan penguatan institusi Islam sebagai agama yang berbeda, wacana tersebut bertransformasi menjadi lebih polemis dan kompetitif. Salah satu strategi yang digunakan adalah kontestasi sosok Ibrahim (Abraham). Al-Qur'an menarik sosok Ibrahim sebagai figur yang mendahului iman Muhammad demi melepaskan diri dari klaim eksklusif Yudaisme dan Kekristenan, sekaligus menegaskan Islam sebagai kelanjutan monoteisme yang murni.⁸

Bahkan, Reynolds secara eksplisit menegaskan bahwa al-Qur'an mengharapakan audiensnya telah mengenal literatur Bibel.⁹ Sehingga relasi antara al-Qur'an dan Bible bukan sekadar kemungkinan, tetapi merupakan asumsi dasar dalam komunikasi teks tersebut. Lebih jauh, ia mengkritik tafsir klasik yang dinilai telah memisahkan al-Qur'an dari akar tradisi sebelumnya dengan menyatakan bahwa para mufasir mengembangkan kisah-kisah yang memisahkan Al-Qur'an dan Bible. Oleh karena itu, Reynolds menekankan bahwa pendekatan ilmiah yang lebih tepat adalah membaca al-Qur'an bukan melalui tafsir yang muncul setelahnya, melainkan melalui teks-teks yang mendahuluinya, sebagaimana dinyatakan bahwa al-Qur'an tidak seharusnya dibaca dalam dialog dengan apa yang datang setelahnya (tafsir), tetapi dengan apa yang datang sebelumnya (literatur Bibel).¹⁰ Dengan demikian, menggunakan pendekatan komparasi yang mengaitkan al-Qur'an dengan tradisi Yahudi-Kristen menjadi kunci utama dalam memahami struktur, makna, dan pesan teologis Al-Qur'an secara lebih mendalam.

Diskursus mengenai genealogi teks dan teologi al-Qur'an dalam hubungannya dengan tradisi Semitik pra-Islam telah mengalami pergeseran paradigma yang signifikan di kalangan para sarjana. Diskursus mengenai

⁸ Mun'im Sirry, *Scriptural Polemics: The Qur'an and Other Religions*, hlm. 53

⁹ Gabriel Said Reynolds, *The Qur'an and Its Biblical Subtext* (Abingdon, Oxon: Routledge, 2010), hlm. 15

¹⁰ Gabriel Said Reynolds, *The Qur'an and Its Biblical Subtext* (Abingdon, Oxon: Routledge, 2010), hlm 13

monoteisme dalam agama-agama Semit sangat erat kaitannya dengan kontinuitas tradisi tekstual. Berdasarkan kajian historis-liturgis, Bowman menegaskan bahwa konsep al-Qur'an pada dasarnya tidak diposisikan sebagai antitesis dari Kitab-kitab sebelumnya. Sebaliknya, al-Qur'an secara tegas mengafirmasi identifikasi dan keberlanjutan tradisi kitab suci tersebut. Hal ini sejalan dengan praktik historis di mana Taurat, meskipun memuat banyak persoalan hukum yang mengatur ranah privat hingga hubungan internasional, juga digunakan secara komprehensif dalam kerangka peribadatan (liturgi) Yahudi.¹¹ Kesenambungan fungsi tekstual ini memperkuat fondasi yang dirumuskan oleh Haddad, yang menyatakan bahwa teori Al-Qur'an tentang agama-agama pada intinya sangat bertumpu pada gagasan monoteisme yang berbasiskan kitab suci (Scriptural monotheism). Dalam konteks narasi tokoh-tokoh suci, kesinambungan teologis ini juga terlihat dari bagaimana teks-teks Semit memformulasikan ulang kisah masa lalu untuk menggarisbawahi pesan esensial keesaan Tuhan¹².

Analisis Neuwirth terhadap kisah Maryam (Maria) memperlihatkan bahwa narasinya direduksi dan difokuskan pada elemen-elemen dasar monoteisme tradisional. Maryam digambarkan menerima intervensi malaikat yang menyampaikan kabar mengenai keistimewaan ilahinya, di mana ia diposisikan sebagai sosok yang disucikan dan diberkati di antara perempuan-perempuan lain, sebuah pola naratif yang secara komparatif juga ditemukan dalam Injil Lukas (1:42).¹³

Meskipun terdapat fondasi monoteisme yang beririsan, perpecahan teologis dalam tradisi Semit tetap terjadi. Reynolds, menggaris bawahi bahwa perpecahan historis di kalangan Bani Israil—terutama antara entitas Yahudi dan kelompok Kristen awal—pada dasarnya tidak berakar pada perdebatan mengenai eksistensi Tuhan Yang Maha Esa, karena kedua belah pihak menyepakati prinsip tauhid

¹¹ John Bowman, "The Qur'an and the Biblical History," dalam *The International Congress for the Study of The Qur'an*, ed. Australian National University (Canberra: Australian National University, 1982), hlm. 33

¹² Yusuf Durrah al-Haddad, *Al-Injil fi al-Qur'an*, cet. 3 (Beirut: Manshurat al-Maktabah al-Bulusiyyah, 1993), hlm. 8

¹³ Angelika Neuwirth, "Mary and Jesus - Counterbalancing the Biblical Patriarchs: A Re-reading of Surat Maryam in Surat Al Imran (Q 3:1-62)," *Parole de l'Orient* 30 (2005), hlm. 251

tersebut. Perpecahan itu berpusat secara spesifik pada penerimaan terhadap status kenabian Yesus. Dinamika penolakan atau penerimaan terhadap nabi ini dipandang memiliki pola yang sama dengan perpecahan yang terjadi pada kaum-kaum terdahulu seperti 'Ād, Thamūd, dan Midian. Pada perkembangan selanjutnya di abad-abad awal peradaban Islam, formulasi monoteisme mengalami konsolidasi yang semakin ketat.¹⁴ Thomas menjelaskan bahwa para pemikir Muslim mengembangkan doktrin Tauhid menjadi gagasan keesaan Tuhan yang radikal, dimana Tuhan diposisikan sepenuhnya transenden dan berbeda secara absolut dari makhluk ciptaan-Nya. Penegasan identitas teologis yang menitikberatkan pada keesaan dan ketidaksamaan Tuhan ini pada akhirnya membuat doktrin-doktrin Kristen, khususnya mengenai Trinitas dan Inkarnasi, dipandang sebagai antitesis teologis yang tidak dapat didamaikan.¹⁵

Oleh karena itu penafsiran mengenai permasalahan teologis ini menjadi masalah sentral, karena apa yang menjadi produk tafsir akan dikonsumsi oleh banyak masyarakat, karenanya apabila penafsiran mengenai sebuah ayat tidak tepat maka akan melahirkan pemahaman yang tidak tepat pula, oleh karenanya penulis melakukan analisis dari berbagai kitab tafsir untuk membandingkannya dari berbagai kitab tafsir untuk melihat mana yang lebih tepat dan sejak kapan adanya perubahan penafsiran tersebut sehingga bisa dipakai dimasyarakat umum maupun akademik. Salah satu pendekatan yang relevan untuk tujuan tersebut adalah komparasi tafsir atau tafsir muqāran, istilah ini secara eksplisit diperkenalkan oleh Ahmad as-Sayyid al-Kūmī, yang memandang tafsir muqāran sebagai metode penafsiran Al-Qur'an dengan cara membandingkan penjelasan para mufasir, menimbang perbedaan pendapat mereka, serta mengkaji perbedaan metode dan kecenderungan penafsiran yang digunakan. Lebih dari itu, al-Kūmī memperluas cakupan tafsir muqāran hingga mencakup perbandingan antara Al-Qur'an dan hadis, serta antara Al-Qur'an dan kitab-kitab samawi sebelumnya. Perluasan ini membuka ruang metodologis bagi kajian perbandingan monoteisme lintas wahyu.

¹⁴ Gabriel Said Reynolds, "The Quran and the Apostles of Jesus," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 76, no. 2 (2013), hlm. 13

¹⁵ David Thomas, *Christian Doctrines in Islamic Theology* (Leiden: Brill, 2008), hlm. 8.

Meskipun definisi tersebut dinilai oleh sebagian sarjana terlalu luas, dalam konteks kajian monoteisme justru terlihat relevansinya. Monoteisme bukan sekadar konsep teologis normatif, melainkan juga medan perjumpaan antara wahyu dan pemahaman manusia terhadap wahyu tersebut. Tafsir muqāran memungkinkan peneliti untuk menelusuri bagaimana al-Qur'an menegaskan prinsip keesaan Tuhan sekaligus mengoreksi formulasi monoteisme dalam kitab-kitab semitik sebelumnya, tanpa terjebak pada pendekatan polemis atau apologetik.

Studi monoteisme dalam kitab-kitab semitik melalui komparasi tafsir menjadi penting karena memberikan kerangka akademik untuk memahami kesinambungan dan perbedaan ajaran tauhid secara ilmiah. Pendekatan ini menempatkan al-Qur'an sebagai wahyu yang mengafirmasi prinsip dasar monoteisme, sekaligus sebagai tolok ukur korektif terhadap perkembangan teologi dalam tradisi keagamaan sebelumnya. Dengan demikian, tafsir muqāran tidak dimaksudkan untuk mempertentangkan wahyu, melainkan untuk mengungkap dinamika pemahaman manusia terhadap ajaran monoteisme lintas tradisi.

Konsep keesaan Tuhan merupakan doktrin paling fundamental yang menjembatani tradisi-tradisi Semit, khususnya Yudaisme dan Islam. Menyoroti bahwa pada masa awal kemunculan Islam, pandangan monoteistik yang mengakar kuat ini pada dasarnya merupakan prinsip yang sudah mapan di dalam Yudaisme. Hal ini memunculkan asumsi historis bahwa gagasan teologis mengenai keesaan Tuhan tersebut memiliki garis transmisi yang berkesinambungan antar-agama Semit.

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini berupaya mengkaji monoteisme dalam kitab-kitab semitik dengan menggunakan pendekatan komparatif. Fokus penelitian diarahkan pada analisis konseptual monoteisme antara Al-Qur'an dan kitab-kitab semitik lainnya. Penelitian ini dilandasi oleh pendekatan komparasi antar kitab-kitab semitik dan juga komparasi tafsir, yaitu pendekatan komparatif terhadap kitab-kitab wahyu dengan menempatkan masing-masing teks dalam kerangka internalnya terlebih dahulu, sebelum dilakukan perbandingan lintas teks secara proporsional. Pendekatan ini tidak bertujuan untuk menilai superioritas

suatu kitab atas kitab lainnya, melainkan untuk menyingkap kesatuan pesan ketuhanan yang disampaikan melalui ragam bahasa, dan gaya ungkap yang berbeda.

Sejalan dengan hal tersebut, Firestone mencatat bahwa pada fase awal pewahyuan di Mekkah, fokus utama literatur suci Islam adalah pada "tanda-tanda" kebesaran dan pujian kepada Tuhan Yang Maha Esa. Meskipun pada periode formatif ini tidak terlihat adanya kesadaran tekstual yang eksplisit terhadap institusi Kekristenan, keberadaan agama-agama pendahulu tersebut diyakini tetap memberikan dampak tidak langsung terhadap pembentukan awal monoteisme dalam Islam.¹⁶

Salah satu prinsip fundamental dalam tradisi semitik adalah bahwa Allah menurunkan wahyu-Nya dengan bahasa kaum yang menjadi sasaran risalah tersebut. Prinsip ini ditegaskan secara eksplisit dalam al-Qur'an bahwa tidak ada seorang rasul pun yang diutus kecuali dengan bahasa kaumnya, agar pesan ilahi dapat dipahami secara jelas. Bahasa dalam konteks wahyu berfungsi sebagai medium penyampaian, bukan sebagai penentu substansi ketuhanan. Oleh karena itu, perbedaan bahasa wahyu tidak dapat dijadikan dasar untuk mengklaim perbedaan Tuhan yang disembah.

Dalam kerangka ini, Taurat diturunkan kepada Nabi Musa dengan bahasa Ibrani, bahasa yang hidup dan digunakan oleh Bani Israil. Melalui bahasa tersebut, ajaran tauhid, hukum ilahi, dan etika keagamaan disampaikan secara kontekstual. Ungkapan-ungkapan ketuhanan dalam Tanakh kerap menggunakan bahasa relasional, simbolik, dan antropomorfis, yang dalam tradisi penafsiran Yahudi dipahami sebagai bahasa metaforis dan pedagogis, bukan deskripsi ontologis tentang hakikat Tuhan. Oleh sebab itu, pemahaman konsep ketuhanan dalam Tanakh menuntut perhatian serius terhadap karakter bahasa Ibrani dan tradisi penafsirannya.

proses penyampaian narasi suci tidak lepas dari tradisi lisan yang saling bersilangan. Haase menyoroti bahwa banyak bagian awal dari narasi suci, termasuk

¹⁶ Reuven Firestone, "The Qur'an and the Bible: Some Modern Studies of Their Relationship," dalam *Bible and Qur'an: Essays in Scriptural Intertextuality*, ed. John C. Reeves (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003), hlm. 13

dalam Al-Qur'an, bersumber dari sejarah lisan naratif Yahudi. Wahyu yang disampaikan tidak terlepas dari tradisi lisan narasi-narasi kenabian yang memang sudah berkembang dan dibagikan secara komunal (*shared narratives*) di kawasan Timur Tengah pada masa itu.¹⁷

Al-Qur'an sendiri diturunkan kepada Nabi Muhammad dalam bahasa Arab, bahasa kaum Arab pada masa pewahyuan, yang memiliki kekayaan struktur linguistik dan retorika. Melalui bahasa Arab, al-Qur'an menegaskan konsep tauhid secara tegas dan sistematis, khususnya dalam penafian terhadap segala bentuk penyekutuan Tuhan. Meskipun redaksi dan gaya bahasanya berbeda dengan Tanakh, al-Qur'an secara konsisten menegaskan bahwa misi seluruh nabi sejak Nabi Nuh hingga Nabi Muhammad adalah satu, yaitu menyeru manusia untuk menyembah satu Tuhan saja dan melarang mempersekutukan-Nya dengan apa pun.

Pendekatan komparatif juga menunjukkan bahwa agama-agama Semit sering kali menggunakan kembali (*re-appropriation*) literatur-literatur sebelumnya. Firestone menjelaskan bahwa Al-Qur'an dan Alkitab memiliki metode yang serupa dalam mengadopsi teks-teks terdahulu untuk kemudian diberikan perspektif pewahyuan yang baru. Fenomena ini membuktikan adanya kehadiran tema-tema alkitabiah yang terus-menerus hidup dalam budaya Semit, bahkan di luar lingkungan literatur Alkitab itu sendiri.¹⁸

Keseragaman misi kenabian ini ditegaskan berulang kali dalam al-Qur'an, yang menggambarkan bahwa setiap nabi membawa seruan tauhid kepada kaumnya masing-masing. Dengan demikian, tauhid dalam al-Qur'an bukanlah ajaran baru, melainkan kelanjutan dan pemurnian dari ajaran para nabi sebelumnya. Nabi Musa dan wahyu Taurat ditempatkan sebagai bagian integral dari mata rantai kenabian tauhid, di mana penyimpangan yang dikritik al-Qur'an dipahami sebagai

¹⁷ Fee-Alexandra Haase, "Comparison of the Hebrew Writings and Bible (Genesis 37–42) with Quranic Sura Yusuf as Example for Cultural Adaption," *Journal of Religious Culture* 105 (2008), hlm. 12

¹⁸ Reuven Firestone, "The Qur'an and Judaism," dalam *The Oxford Handbook of Qur'anic Studies*, ed. Muhammad Abdel Haleem dan Mustafa Shah (Oxford: Oxford University Press, 2020), hlm. 4

penyimpangan historis umat, bukan perbedaan konsep ketuhanan yang dibawa wahyu.

Teks-teks Semit juga menunjukkan upaya untuk membentuk identitas yang unik. Mazuz menganalisis bagaimana tradisi Islam membangun identitas keagamaannya melalui prinsip diferensiasi (mengambil "jalan tengah" atau *wasat*). Ketika dihadapkan pada perbedaan kebiasaan atau hukum antara tradisi Yahudi yang cenderung mengambil jalur yang lebih ketat, dan tradisi Kristen yang mengambil jalur yang lebih longgar, umat Islam didorong untuk mengambil posisi moderat di antara keduanya.¹⁹

Namun, adaptasi ini bukanlah sebuah proses penyalinan harfiah. Pregill mencatat bahwa alih-alih mengadopsi teks kanonik Alkitab Ibrani secara mentah-mentah, tradisi Islam mendaur ulang dan merombak secara signifikan narasi-narasi kenabian dan Pentateukh yang sudah dikenal luas di kawasan tersebut, untuk kemudian disesuaikan dengan kerangka teologi yang baru.²⁰

Dalam konteks perbandingan lintas teks, salah satu sumber kesalahpahaman teologis yang kerap muncul adalah kecenderungan untuk menggeneralisasi suatu keyakinan agama berdasarkan pemahaman yang parsial atau polemis. Al-Qur'an pada satu ayat menyebutkan dua komunitas sekaligus, yaitu sebagian Yahudi yang mengatakan bahwa 'Uzair adalah anak Allah dan kaum Nasrani yang menyebut al-Masih sebagai anak Allah. Dalam praktik wacana keagamaan, penyebutan ini sering kali dipahami secara simplistik sehingga melahirkan generalisasi bahwa seluruh umat Yahudi meyakini 'Uzair sebagai anak Allah, sebagaimana umat Nasrani meyakini al-Masih sebagai Anak Tuhan. Padahal, para mufasir klasik, seperti al-Qurtubī, menegaskan bahwa keyakinan 'Uzair sebagai anak Allah hanya dinisbatkan kepada segolongan kecil komunitas Yahudi pada masa tertentu dan tidak merepresentasikan keseluruhan tradisi teologis Yahudi, bahkan kelompok tersebut dipahami telah punah. Oleh karena itu, generalisasi semacam ini tidak dapat dijadikan dasar untuk menilai konsep ketuhanan Yahudi secara keseluruhan.

¹⁹ Haggai Mazuz, "The Relationship between Islam and Judaism: A Neglected Aspect," *The Review of Rabbinic Judaism* 16 (2013), hlm. 29

²⁰ Michael E. Pregill, "The Hebrew Bible and the Quran: The Problem of the Jewish 'Influence' on Islam," *Religion Compass* 1, no. 6 (2007), hlm. 647-648

Lebih lanjut, Kaltner dan Mirza menegaskan bahwa penolakan Al-Qur'an terhadap beberapa doktrin sentral dari agama Semit lainnya (seperti konsep trinitas dalam Kekristenan) sama sekali tidak didasarkan pada kebencian komunal. Penolakan tersebut secara murni berakar dari prinsip monoteisme radikal (*tawhid*) yang dipegang teguh oleh Islam, di mana setiap gagasan atau konsep yang berpotensi mengancam atau menantang keesaan mutlak Tuhan akan secara tegas ditolak.²¹

Berbeda dengan kasus tersebut, pemahaman tentang 'Anak Tuhan' dalam tradisi Kekristenan memang bersifat doktrinal dan ontologis, khususnya dalam kerangka teologi Trinitas, di mana al-Masih dipahami sebagai pribadi ilahi yang berbagi hakikat ketuhanan. Konsep ini jelas berbeda dari penggunaan metaforis istilah 'anak Tuhan' dalam tradisi Yahudi, yang menekankan kedekatan, bukan pembagian atau personifikasi dalam zat ketuhanan. Inilah salah satu titik perbedaan mendasar antara tiga tradisi besar Abrahamik. Namun demikian, meskipun dalam tradisi Kekristenan berkembang konsep ketuhanan yang berbeda dari tauhid murni Yahudi dan Islam, ayat-ayat penyeruan tauhid yang disampaikan oleh Nabi Isa atau Yesus masih dapat ditemukan dalam keempat Injil kanonik. Yesus dalam berbagai kesempatan menyeru untuk menyembah Tuhan Yang Esa, seperti pada injil Yohanes pasal 17:3. Tuhan yang sama dengan Tuhan para nabi sebelumnya. Ayat-ayat tersebut menunjukkan kesinambungan misi kenabian tauhid, meskipun dalam keempat injil kanonik tadi, ajaran tersebut bercampur dengan formulasi teologis lain yang dipandang bertentangan dengan konsep tauhid dalam Islam dan Yahudi.

Lebih jauh, istilah "anak Tuhan" dalam tradisi Ibrani dan Yahudi tidak selalu bermakna ontologis atau biologis, melainkan sering digunakan secara metaforis untuk menunjukkan kedekatan, pilihan ilahi, atau hubungan perjanjian antara Tuhan dan suatu kelompok atau individu. Dalam Tanakh, istilah tersebut dipahami dalam kerangka relasional dan etis, bukan sebagai penetapan status ketuhanan bagi manusia. Pemahaman terhadap istilah-istilah semacam ini menjadi

²¹ ohn Kaltner dan Younus Y. Mirza, *The Bible and the Qur'an: Biblical Figures in the Islamic Tradition* (London: Bloomsbury T&T Clark, 2018), hlm. 31

krusial agar tidak terjadi kesalahpahaman konseptual ketika dilakukan pembacaan lintas kitab suci.

Gabriel Said Reynolds menjelaskan bahwa dalam konsep sejarah keselamatan Islam, Musa dan Isa dipandang sebagai nabi yang membawa wahyu dari Tuhan dalam bentuk Taurat dan Injil. Akan tetapi, komunitas pengikut mereka dianggap telah mengubah ataupun menyalahartikan kitab-kitab tersebut. Reynolds juga menunjukkan bahwa tradisi intelektual Islam abad pertengahan banyak membahas persoalan taḥrīf, khususnya terkait perubahan dan penafsiran kitab suci Kristen.²²

Selain Taurat dan al-Qur'an, tradisi Islam juga mengimani adanya wahyu Injil yang diturunkan kepada Nabi Isa. Namun, berbeda dengan al-Qur'an dan Tanakh yang bahasa aslinya relatif disepakati oleh para sarjana—yakni bahasa Arab untuk al-Qur'an dan bahasa Ibrani (dengan unsur Aram) untuk Tanakh—bahasa asli Injil masih menjadi perdebatan akademik. Sebagian sarjana berpendapat bahwa Injil mula-mula ditulis dalam bahasa Yunani, sementara yang lain berpendapat bahwa bahasa aslinya adalah Suryani (Aram) atau Ibrani. Perbedaan pandangan ini melahirkan implikasi metodologis, karena masing-masing kelompok cenderung memandang teks Injil dalam bahasa lain sebagai hasil terjemahan dari bahasa yang mereka anggap asli. Dalam perspektif teologi wahyu, kondisi ini menimbulkan persoalan mengenai status teks terjemahan, sebab kitab suci dipahami sebagai wahyu dalam bahasa asal, sedangkan terjemahan merupakan pemindahan makna, bukan wahyu itu sendiri.

Perbedaan tingkat kejelasan mengenai bahasa wahyu ini semakin menegaskan urgensi dalam hal ini, tradisi Yahudi dan Islam secara konsisten mempertahankan konsep ketuhanan yang bersifat tauhid murni, sedangkan dalam tradisi Kekristenan berkembang konsep ketuhanan yang berbeda, khususnya melalui doktrin Trinitas dan pemahaman ontologis tentang 'Anak Tuhan'. Perbedaan konseptual ini tidak semata-mata disebabkan oleh perbedaan bahasa

²² Gabriel Said Reynolds, "On the Qur'anic Accusation of Scriptural Falsification (Taḥrīf) and Christian Anti-Jewish Polemic," *Journal of the American Oriental Society* 130, no. 2 (2010), hlm. 189-190

wahyu, melainkan oleh perkembangan teologi dan formulasi doktrinal dalam sejarah pemikiran keagamaan masing-masing tradisi.

Penelitian oleh karenanya memandang penting untuk mengkaji konsep ketuhanan dalam Tanakh, Perjanjian Baru dan al-Qur'an secara komparatif melalui pendekatan tafsir muqāran. Kajian ini diharapkan mampu menunjukkan bahwa kitab-kitab tersebut sama-sama menyeru kepada Tuhan Yang Esa, Tuhan yang sama yang disembah oleh Nabi Ibrahim, serta meluruskan berbagai kesalahpahaman teologis yang lahir akibat perbedaan bahasa, istilah, dan konteks historis. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya memiliki signifikansi akademik, tetapi juga relevansi teologis dalam memahami kembali fondasi tauhid dalam tradisi wahyu semitik.

Wahyu merupakan konsep fundamental dalam agama-agama semitik sebagai sarana komunikasi antara Tuhan dan manusia terpilih yang disebut nabi. Secara umum, wahyu dipahami sebagai penyampaian pesan ilahiah yang tidak dapat dijangkau oleh kemampuan rasio dan pengalaman empiris manusia. Oleh karena itu, wahyu bersifat transenden, sakral, dan menjadi dasar utama lahirnya ajaran, hukum, serta pedoman hidup keagamaan.

Menurut kajian teologis, wahyu bukan hasil kontemplasi intelektual, intuisi mistik, maupun pengalaman psikologis manusia, melainkan sebuah hubungan khusus antara Tuhan dan nabi yang terjadi secara cepat dan tersembunyi. Fenomena wahyu tidak dapat diulang, diuji, atau diverifikasi dengan metode ilmiah, karena berada di luar ranah material dan rasional murni.

Secara harfiah, wahyu berarti menyampaikan sesuatu secara cepat dan diam-diam—yakni menanamkan atau mengomunikasikan sesuatu dari satu orang ke orang lain melalui isyarat atau kode yang merujuk pada suatu permulaan yang hanya dipahami dan dikenali oleh pihak tersebut. Penyampaian ini terkadang menggunakan kata-kata sandi dan bahasa dengan nada suara yang khas, adakalanya melibatkan isyarat anggota tubuh, dan terkadang disertai dengan tulisan.²³ Ciri

²³ Mohammad Ali Shafizadeh dan Soheil As'ad, "Comparative Nature of 'Revelation' and Its Types from the Perspective of the Holy Quran and the Testaments," *International Multidisciplinary Journal of "PURE LIFE"* (IMJPL), Vol. 8, No. 25 (Winter 2021), hlm. 16

utama wahyu secara bahasa adalah adanya unsur kecepatan dan kerahasiaan dalam proses penyampaian pesan ilahi.

Secara terminologis, wahyu didefinisikan sebagai hubungan khusus antara Tuhan dan para nabi, di mana pesan ilahiah ditanamkan langsung ke dalam hati nabi tanpa perantara indra dan proses berpikir rasional. Dalam konteks teologi, wahyu dipandang sebagai kesadaran ilahiah yang hanya dapat diterima oleh individu-individu terpilih yang memiliki kesiapan spiritual tertentu, sehingga tidak dapat disamakan dengan ilham atau intuisi manusia biasa.²⁴

Dalam Perjanjian Lama, wahyu dipahami sebagai komunikasi Tuhan dengan para nabi Bani Israil. Wahyu disampaikan dalam beberapa bentuk, antara lain wahyu verbal langsung, perantaraan malaikat, serta melalui mimpi dan penglihatan. Kitab Perjanjian Lama mencatat bahwa Tuhan berbicara langsung kepada Musa, baik melalui suara maupun perantaraan malaikat, sebagaimana digambarkan dalam peristiwa semak yang menyala.²⁵ Isi wahyu dalam Perjanjian Lama meliputi ajaran tauhid, penyampaian hukum dan aturan hidup, penjelasan nilai-nilai moral dan etika sosial, perintah ibadah, serta pemberitaan tentang peristiwa-peristiwa masa depan. Meskipun wahyu memiliki kedudukan penting, para nabi dalam tradisi Yahudi tidak dipandang *ma'shum*, sehingga memungkinkan adanya kesalahan pribadi. Selain itu, diyakini bahwa wahyu telah terhenti setelah masa nabi-nabi tertentu, dan inti wahyu telah tercakup dalam Taurat dan tradisi kenabian.²⁶

Perjanjian Baru menghadirkan konsep wahyu yang lebih beragam dibandingkan Perjanjian Lama. Artikel yang dikaji menjelaskan adanya dua pandangan utama mengenai wahyu dalam tradisi Kristen. Pertama, pandangan linguistik yang memandang wahyu sebagai firman Tuhan yang disampaikan dalam bentuk ajaran dan teks kitab suci. Dalam pandangan ini, Yesus dipahami sebagai

²⁴ Mohammad Ali Shafizadeh dan Soheil As'ad, "Comparative Nature of 'Revelation' and Its Types from the Perspective of the Holy Quran and the Testaments, hlm. 18-19.

²⁵ Mohammad Ali Shafizadeh dan Soheil As'ad, "Comparative Nature of 'Revelation' and Its Types from the Perspective of the Holy Quran and the Testaments, hlm. 21-22.

²⁶ Mohammad Ali Shafizadeh dan Soheil As'ad, "Comparative Nature of 'Revelation' and Its Types from the Perspective of the Holy Quran and the Testaments, hlm. 23-24.

hamba dan utusan Tuhan yang menyampaikan wahyu kepada manusia.²⁷ Kedua, pandangan non-linguistik yang berkembang dalam teologi Kristen arus utama, yang memahami wahyu sebagai manifestasi Tuhan dalam diri Yesus Kristus. Dalam pandangan ini, wahyu tidak hanya berupa teks atau ajaran, melainkan hadir secara personal melalui inkarnasi Tuhan dalam wujud manusia. Konsep ini menempatkan Yesus sebagai pusat dan puncak wahyu ilahi, sehingga wahyu dipandang belum sempurna dan akan mencapai kesempurnaan pada kedatangan Yesus yang kedua kali.²⁸

Reuven Firestone menjelaskan bahwa audiens awal Al-Qur'an telah mengenal berbagai tokoh dan kisah biblikal sebelum turunnya wahyu Islam. Oleh sebab itu, banyak narasi Al-Qur'an yang memiliki keterkaitan dengan tradisi Yahudi dan Kristen. Ia menegaskan bahwa Al-Qur'an tidak dapat dipahami sepenuhnya tanpa memahami subteks biblikal yang melatarbelakanginya. Selain itu, tradisi-tradisi biblikal tersebut diyakini telah berkembang di Arabia pra-Islam sebelum masa Nabi Muhammad.²⁹

Al-Qur'an memandang wahyu sebagai hubungan sakral dan misterius antara Allah dan para nabi. Wahyu disampaikan melalui beberapa cara, yaitu penanaman langsung ke dalam hati nabi, perantaraan malaikat Jibril, atau komunikasi dari balik hijab. Wahyu dalam Islam bersifat *'ilm ḥudūrī* (pengetahuan kehadiran), di mana nabi menerima pesan ilahi dengan seluruh jiwa dan kesadarannya tanpa campur tangan akal dan indra.³⁰ Al-Qur'an juga menggunakan istilah wahyu dalam makna yang lebih luas, seperti ilham kepada manusia biasa, naluri hewan, hukum alam, dan bisikan setan. Namun, wahyu dalam pengertian syariat hanya dikhususkan bagi para nabi dan bersifat terjamin kebenarannya. Oleh

²⁷ Mohammad Ali Shafizadeh dan Soheil As'ad, "Comparative Nature of 'Revelation' and Its Types from the Perspective of the Holy Quran and the Testaments, hlm. 26-27.

²⁸ Mohammad Ali Shafizadeh dan Soheil As'ad, "Comparative Nature of 'Revelation' and Its Types from the Perspective of the Holy Quran and the Testaments, hlm. 27-28.

²⁹ Reuven Firestone, "Abraham's Association with the Meccan Sanctuary and the Pilgrimage in the Pre-Islamic and Early Islamic Periods," *Revue des Études Orientales* 104, no. 3-4 (2005), hlm. 359

³⁰ Mohammad Ali Shafizadeh dan Soheil As'ad, "Comparative Nature of 'Revelation' and Its Types from the Perspective of the Holy Quran and the Testaments", hlm. 23

karena itu, wahyu dalam Islam dipahami sebagai sumber ajaran yang absolut dan bebas dari kesalahan

Kajian komparatif menunjukkan bahwa Al-Qur'an, Perjanjian Lama, dan Perjanjian Baru sama-sama mengakui wahyu sebagai sarana petunjuk ilahi bagi manusia. Persamaan tersebut terletak pada tujuan wahyu, yaitu membimbing manusia menuju kebenaran, moralitas, dan ketundukan kepada Tuhan. Namun, perbedaan mendasar muncul dalam memahami hakikat wahyu. Perjanjian Lama relatif lebih dekat dengan konsep wahyu dalam Al-Qur'an karena memandang wahyu sebagai firman Tuhan yang disampaikan kepada nabi. Sementara itu, Perjanjian Baru mengembangkan konsep wahyu sebagai inkarnasi Tuhan dalam diri Yesus, yang secara teologis tidak dapat diterima dalam Islam karena bertentangan dengan prinsip tauhid. Dengan demikian, perbedaan konsep wahyu mencerminkan perbedaan paradigma ketuhanan dan kenabian antara Islam, Yahudi, dan Kristen.³¹

Terlepas dari itu, salah satu prinsip penting dalam tradisi wahyu samawi adalah bahwa Allah menyampaikan risalah-Nya dengan bahasa kaum penerima wahyu tersebut. Prinsip ini ditegaskan secara eksplisit dalam al-Qur'an bahwa tidak ada seorang rasul pun yang diutus melainkan dengan bahasa kaumnya, agar pesan ilahi dapat dipahami secara jelas. Hal ini menunjukkan bahwa bahasa wahyu berfungsi sebagai medium komunikasi ilahi yang kontekstual, bukan sebagai penentu substansi ketuhanan itu sendiri.

Dalam konteks ini, penurunan Taurat kepada Nabi Musa dilakukan dengan bahasa Ibrani, yaitu bahasa yang digunakan oleh Bani Israil. Penggunaan bahasa Ibrani memungkinkan ajaran tentang keesaan Tuhan, hukum ilahi, serta nilai-nilai etika dipahami secara kontekstual oleh umat penerimanya. Ungkapan-ungkapan teologis dalam Tanakh yang bersifat metaforis, relasional, dan naratif harus dipahami dalam kerangka bahasa serta tradisi penafsiran Ibrani, bukan secara literal-ontologis. Dengan demikian, karakter bahasa Tanakh menjadi bagian dari strategi pedagogis wahyu dalam menanamkan kesadaran ketuhanan.

³¹ Mohammad Ali Shafizadeh dan Soheil As'ad, "Comparative Nature of 'Revelation' and Its Types from the Perspective of the Holy Quran and the Testaments", hlm. 35

Reuven Firestone menjelaskan bahwa Taurat (*tawrāt*) disebut berkali-kali dalam Al-Qur'an dan dipahami sebagai wahyu ilahi yang diberikan kepada Musa untuk membimbing Bani Israil. Selain disebut sebagai *Taurat*, kitab tersebut juga diidentifikasi dengan istilah lain seperti *al-kitāb*, *al-dhikr*, dan *al-furqān*. Firestone menegaskan bahwa Taurat dipandang sebagai catatan wahyu Tuhan yang autentik, mengandung petunjuk, cahaya, dan hukum-hukum ilahi bagi umat Israel.³²

Dalam tradisi Islam juga diyakini bahwa Injil diturunkan kepada Nabi Isa sebagai wahyu ilahi. Namun, berbeda dengan al-Qur'an dan Tanakh yang bahasa aslinya relatif jelas dan telah disepakati oleh para sarjana—yakni bahasa Arab untuk al-Qur'an serta bahasa Ibrani (dengan sebagian unsur Aram) untuk Tanakh—bahasa asli Injil tidak memiliki kejelasan yang serupa. Di kalangan akademisi terdapat perbedaan pendapat mengenai bahasa asli Injil, apakah diturunkan dan mula-mula disampaikan dalam bahasa Yunani, Suryani (Aram), atau Ibrani. Perbedaan pandangan ini berimplikasi metodologis, karena masing-masing kelompok cenderung memandang teks Injil dalam bahasa lain sebagai hasil terjemahan dari bahasa yang mereka anggap asli. Dalam kondisi demikian, muncul persoalan konseptual mengenai otoritas kesucian teks terjemahan, sebab dalam perspektif teologi wahyu, kitab suci pada hakikatnya merujuk pada teks wahyu dalam bahasa asalnya, sementara terjemahan dipahami sebagai upaya pemindahan makna, bukan wahyu itu sendiri. Demikian pula, al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad dalam bahasa Arab, bahasa kaum Arab pada masa itu, yang memiliki kekayaan struktur linguistik, semantik, dan retorika. Melalui bahasa Arab, al-Qur'an menegaskan konsep tauhid secara kuat, sistematis, dan argumentatif, terutama dalam penafian terhadap segala bentuk penyekutuan (*syirk*) dan penyerupaan Tuhan dengan makhluk.

Kajian modern terhadap Al-Qur'an cenderung memposisikan teks tersebut di dalam kerangka tekstual dan lingkungan diskursif Kristen awal atau Yahudi-Kristen di wilayah Timur Dekat. Gilliot berpendapat bahwa kemunculan teks suci

³² Reuven Firestone, "The Qur'an and Judaism," dalam *The Oxford Handbook of Qur'anic Studies*, ed. Muhammad Abdel Haleem dan Mustafa Shah, hlm. 146

tersebut tidak dapat dilepaskan dari konteks perdebatan serta polemik yang terjadi dengan tradisi-tradisi keagamaan yang sudah ada sebelumnya di wilayah tersebut.³³

Perbedaan bahasa wahyu antara Tanakh, Perjanjian Baru (Injil) dan al-Qur'an tidak serta-merta menunjukkan perbedaan keseluruhan konsep ketuhanan, sebaliknya, perbedaan tersebut justru menjadi pembanding yang menegaskan bahwa kedua kitab suci berasal dari satu sumber wahyu yang sama, yaitu Tuhan Yang Maha Esa, Tuhan yang dikenal dan disembah oleh Nabi Ibrahim sebagai bapak para nabi dalam tradisi Abrahamik. Oleh karena itu, perbedaan istilah dan gaya bahasa dalam kedua kitab suci perlu dipahami secara proporsional agar tidak melahirkan generalisasi teologis yang keliru.

Karakteristik utama yang membedakan identitas monoteisme Islam dalam dialektika agama Semit adalah penekanan pada keesaan Tuhan yang mutlak dalam segala aspek. Thomas memaparkan bahwa para pemikir Muslim awal menolak segala bentuk kemajemukan yang dinisbatkan kepada Tuhan, termasuk dalam bentuk pembedaan internal seperti sifat-sifat tertentu atau personifikasi, karena dianggap dapat merusak kesatuan esensial-Nya. Prinsip monoteisme radikal ini kemudian menjadi standar universal untuk menguji sistem teologi lain, serta menjadi basis fundamental dalam menolak doktrin Trinitas Kristen yang memahami hidup dan ilmu sebagai roh kudus dan anak.³⁴

Selain prinsip bahwa wahyu diturunkan dengan bahasa kaum penerimanya, al-Qur'an juga secara konsisten menegaskan bahwa seluruh nabi dan rasul membawa misi teologis yang sama, yaitu menyeru manusia untuk menyembah satu Tuhan saja dan melarang segala bentuk penyekutuan terhadap-Nya. Al-Qur'an menampilkan tauhid bukan sebagai ajaran eksklusif Nabi Muhammad, melainkan sebagai ajaran universal yang telah disampaikan sejak nabi-nabi terdahulu. Setiap rasul digambarkan membawa seruan yang seragam, yakni agar manusia beribadah hanya kepada Allah dan menjauhi segala bentuk kemusyrikan.

³³ Claude Gilliot, "Christians and Christianity in Islamic Exegesis," dalam *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*, ed. David Thomas dan Barbara Roggema, Vol. 1 (Leiden: Brill, 2009), hlm. 31

³⁴ David Thomas, *Christian Doctrines in Islamic Theology* (Leiden & Boston: Brill, 2008), hlm. 33

Penegasan ini tampak jelas dalam berbagai ayat al-Qur'an yang menyatakan bahwa tidak ada satu pun rasul yang diutus kecuali dengan membawa perintah untuk menyembah Tuhan Yang Esa. Seruan tauhid tersebut menjadi inti dakwah para nabi, baik kepada kaum yang masih menyembah berhala maupun kepada umat yang telah mengenal Tuhan tetapi mengalami penyimpangan dalam pemahaman dan praktik keagamaannya. Dengan demikian, tauhid dalam perspektif al-Qur'an bukanlah inovasi teologis, melainkan kelanjutan dan pemurnian dari ajaran para nabi sebelumnya.

Firestone juga menjelaskan bahwa pemberian Taurat berkaitan langsung dengan perjanjian Tuhan dengan Bani Israil di gunung Sinai melalui Nabi Musa. Dalam konteks tersebut, Musa diposisikan sebagai penerima kitab suci yang menjadi pedoman keagamaan dan hukum bagi kaumnya. Ia menerangkan bahwa istilah "Children of Israel" (*banū isrā'īl*) dalam Al-Qur'an sering merujuk kepada komunitas Israel kuno yang kisah-kisahannya memiliki paralel kuat dengan narasi dalam Alkitab Ibrani. Selain itu, Al-Qur'an juga menggunakan istilah "kaum Musa" (*qawm mūsā*) untuk merujuk kepada komunitas pengikut Musa sebagai penerima wahyu Taurat.³⁵

Dalam kerangka ini, Nabi Musa dan ajaran Taurat dipahami sebagai bagian integral dari mata rantai kenabian tauhid. Al-Qur'an memposisikan Musa sebagai rasul yang membawa wahyu dari Tuhan Yang Maha Esa kepada Bani Israil serta menyeru mereka untuk setia kepada perjanjian tauhid dan tidak menyekutukan Tuhan dengan apa pun. Kritik al-Qur'an terhadap sebagian keyakinan atau praktik Bani Israil tidak ditujukan kepada ajaran tauhid itu sendiri, melainkan kepada penyimpangan yang terjadi dalam perjalanan sejarah keagamaan mereka.

Al-Qur'an juga menegaskan bahwa bentuk-bentuk penyekutuan Tuhan tidak selalu hadir dalam wujud penyembahan berhala secara fisik, tetapi dapat pula muncul dalam bentuk pengultusan manusia, simbol, atau konsep tertentu yang ditempatkan sejajar dengan Tuhan. Oleh karena itu, larangan syirik dalam al-Qur'an mencakup dimensi teologis sekaligus etis, yakni penolakan terhadap segala sesuatu

³⁵ Reuven Firestone, "The Qur'an and Judaism," dalam *The Oxford Handbook of Qur'anic Studies*, ed. Muhammad Abdel Haleem dan Mustafa Shah, hlm. 145

yang menggeser posisi Tuhan sebagai satu-satunya sumber kekuasaan, hukum, dan ketaatan mutlak.

Keseragaman misi kenabian ini menunjukkan bahwa perbedaan bahasa wahyu, syariat, dan ekspresi teologis tidak mengubah hakikat pesan ketuhanan yang dibawa para nabi. Al-Qur'an menegaskan bahwa semua nabi berada dalam satu garis ajaran tauhid, meskipun diutus kepada umat yang berbeda dan dalam konteks sejarah yang beragam. Dengan demikian, perbedaan redaksi dan gaya penyampaian wahyu antara Taurat dan al-Qur'an perlu dipahami sebagai bentuk kebijaksanaan ilahi dalam menyampaikan pesan yang sama kepada komunitas yang berbeda.

Di sisi lain, dalam perkembangan sejarah wahyu, ajaran tauhid Abrahamik juga hadir dalam tradisi Kristen melalui Perjanjian Baru. Meskipun Perjanjian Baru lahir dalam konteks teologis yang berbeda dan memunculkan perdebatan konseptual mengenai ketuhanan, akar ajarannya tetap berangkat dari monoteisme Ibrani yang diwarisi dari Tanakh. Oleh karena itu, dinamika teologis dalam Kekristenan tidak dapat dilepaskan dari tradisi tauhid sebelumnya, meskipun memiliki perbedaan yang kontras dengan Yahudi dan Islam.

Dengan menempatkan Al-Qur'an, Tanakh, dan Perjanjian Baru dalam lintasan sejarah wahyu Abrahamik, penelitian ini memandang penting untuk mengkaji konsep ketuhanan secara komparatif dengan pendekatan yang hati-hati, tekstual, dan kontekstual. Kajian semacam ini diharapkan mampu menunjukkan kesinambungan pesan tauhid para nabi sekaligus menjelaskan perbedaan yang menjadi pemisah dengan seruan para nabi yaitu menyeru untuk tidak membuat sekutu untuk sang Tuhan.

Dalam konteks al-Qur'an, penegasan tauhid sering kali hadir dalam bentuk kritik terhadap keyakinan umat-umat terdahulu yang dipandang telah menyimpang dari ajaran keesaan Tuhan. Namun kritik, bukan sebagai penafian total terhadap ajaran tauhid yang telah ada sebelumnya. Al-Qur'an justru menegaskan bahwa para nabi terdahulu diutus dengan misi yang sama, yaitu menyeru kepada penyembahan Tuhan Yang Esa. Dengan demikian, kritik al-Qur'an perlu dibaca sebagai upaya pemurnian tauhid, bukan sebagai klaim atas perbedaan Tuhan yang disembah. Selain itu, kajian ini juga dilatarbelakangi oleh kebutuhan akademik untuk

mengoreksi kecenderungan memahami agama-agama samawi secara terpisah dan terfragmentasi. Dengan menelaah konsep ketuhanan dalam Tanakh, Injil dan al-Qur'an secara berdampingan, penelitian ini berupaya menunjukkan bahwa fondasi teologis ketiga tradisi tersebut berasal dari Tuhan yang sama.

Dengan demikian, perluasan kajian latar belakang ini tidak hanya bertujuan untuk menjelaskan urgensi penelitian secara akademik, tetapi juga untuk menegaskan bahwa studi tentang monoteisme dalam Tanakh, Perjanjian Baru dan al-Qur'an memiliki keterkaitan.

Penelitian ini memandang penting untuk mengkaji secara komprehensif dan sistematis mengenai monoteisme dalam Tanakh, Perjanjian Baru dan al-Qur'an juga penafsirannya dengan menggunakan komparasi tafsir atau tafsir muqāran, guna memperoleh pengetahuan yang lebih utuh, komprehensif, dan akademis mengenai konsep ketuhanan yang merupakan hal yang sangat fundamental dan sangat penting untuk membuka ruang dialog yang ilmiah dari masa ke masa untuk dapat dipertanggung jawabkan dan juga dapat mencerdaskan, dengan hal ini penelitian ini juga diharapkan bisa mempererat umat beragama dengan berlandaskan iman Abraham yaitu pengabdian kepada satu Tuhan, meskipun pada rinciannya berbeda pada konsep ketuhanannya. Akan tetapi diharapkan ini menjadi pijakan awal untuk bisa mewujudkan kerunutan antar umat beragama.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, rumusan masalah dalam penelitian ini difokuskan pada dua variabel utama, yaitu:

1. Bagaimana konsep monoteisme dalam Tanakh, Perjanjian Baru dan Al-Qur'an.
2. Apa yang menjadi persamaan dan perbedaan pada monoteisme dalam Tanakh, Perjanjian Baru dan Al-Qur'an.
3. Bagaimana perbedaan penafsiran mengenai konsep monoteisme dalam Al-Qur'an menurut para mufasir abad ke dua H sampai abad ke tujuh H

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mengetahui konsep monoteisme dalam Tanakh, Perjanjian Baru dan Al-Qur'an.
2. Mengetahui persamaan dan perbedaan konsep monoteisme dalam Tanakh, Perjanjian Baru dan Al-Qur'an.
3. Mengetahui perbedaan penafsiran mengenai konsep monoteisme dalam Al-Qur'an menurut para mufasir abad ke dua H sampai abad ke tujuh H.

D. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan memberikan manfaat sebagai berikut:

1. Manfaat Teoretis: Menambah khazanah kajian komparatif terhadap kitab-kitab semitik, komparasi tafsir dan studi perbandingan agama, khususnya terkait konsep monoteisme dalam kitab-kitab semitik.
2. Manfaat Akademis: Menjadi rujukan bagi peneliti dan mahasiswa dalam kajian al-Qur'an dan kitab suci sebelumnya dengan pendekatan komparatif.
3. Manfaat Praktis: Memberikan kontribusi pemahaman yang lebih objektif dan dialogis dalam hubungan antarumat beragama.

E. Kerangka Pemikiran

Baik Tanakh dan Perjanjian Baru dan Al-Qur'an merupakan tiga kitab suci dalam tradisi Abrahamik yang sama-sama mengajarkan keesaan Tuhan. Kerangka pemikiran penelitian ini dimulai dengan mengkomparasikan antara kitab-kitab semitik bagaimana kitab-kitab itu berbicara apa adanya, kemudian dilakukan analisis mengenai persamaan dan perbedaannya juga dilakukan kesimpulan mengenai konsep monoteisme dalam ketiga kitab tersebut, kemudian dilanjutkan kepada komparasi kitab-kitab tafsir untuk dapat memahami bagaimana perbedaan tafsir memandang konsep monoteisme terhadap Tanakh, Perjanjian Baru dan al-Qur'an. Kerangka ini bertujuan untuk menghindari generalisasi dan memastikan bahwa perbandingan dilakukan secara proporsional dan metodologis.