

Indonesisk Islam i møte med treenighetslæren: Et perspektiv i muslimsk apologetisk dialoglitteratur.¹

ERIK WAALER

Det finnes en god del apologetisk dialoglitteratur i Indonesia som for det meste er skrevet av muslimer. Med noen ganske få unntak er den kristne delen av denne litteraturen av en mer defensiv og indirekte karakter.² Den islamske delen av denne litteraturen kan deles i to hovedkategorier: 1) det som er oversatt fra andre språk, 2) det som er lokalt forfattet. Det er likevel et mønster i det som skrives, noe som antagelig skyldes påvirking fra utlandet. Kvaliteten på denne form for dialoglitteratur varierer. Noen bøker er svært sarkastiske: "For en vits, hva slags gud kan det være, som blir slått av en mann?"³ Slike bøker hører imidlertid til unntakene. Vanligvis brukes en mer verdig dialogform, dog ikke uten polemisk snert.

Hovedkonflikten mellom islam og kristendommen ligger i begrepene "*Tawhîd*" og "*syirik*", litt forenklet kan vi si at dette dreier seg om konflikten mellom monoteisme og polyteisme. Utgangspunktet for denne konflikten er en bokstavelig tolkning av den muslimske bekjennelsen: "Det er ingen Gud uten Allah." Selv om det er mange forskjellige muslimske retninger i Indonesia, så er argumentasjonen blant ortodokse muslimer relativt ensartet når det gjelder temaet monoteismen, dette gjelder både indonesiske

bøker og oversettelser fra andre språk.⁴ Vi har likevel valgt å fokusere på indonesiske forfattere og bruker oversatte verk hovedsakelig som utdypning, selv om de i enkelte tilfeller tilfører stoff som vi ikke har gjenfunnet i indonesisk litteratur.⁵

Bakgrunn

Bakgrunnen for den moderne muslimske dialoglitteraturen beskrives klart av den indonesiske muslimen Abu Deedat Syihabuddin:

Kristianiseringsprogrammet, som blir mer og mer aggressivt, viser at misjonenes sanne ansikt er å lede den muslimske menighet til frafall.⁶

Den bekymring som dette utsagnet gir uttrykk for er basert på det Syihabuddin kaller en "drastisk tilbakegang av antallet muslimer i Indonesia fra 90 % til 75 % (tabloid SIAR 43 vol, 18-24 november 1999, side 14)".⁷ Dette innebærer et anslag på antall kristne som nærmer seg 20%. Et vesentlig ankepunkt er misjonærer som fremstår i muslimsk formspråk og som derfor tiltrekker seg flere muslimer, eller at de forsøker å kjøpe tilhengere. Anklagen om kristianisering, det vil si aggressiv misjon og innbydelse til frafall, er typisk for dialoglitteraturen. Til en viss grad innrømmes muslimer retten til å skifte religion.⁸ Hovedtendensen er likevel at det argumenteres i analogi med Koranens forbud mot frafall. Videre finnes det en konsekvent problematisering av kristen misjon rettet mot muslimer, det være seg mot individer eller grupper.

Indonesiske myndigheter søker å fremme fredelig sameksistens mellom de forskjellige religioner, det som kalles "*bidup rukun*" (fredelig samliv, godt naboskap). At det likevel er en rekke utfordringer for en slik sameksistens viser følgende sitat fra den indonesiske Muslimen Sudarto i hans bok *Konflikten mellom islam og kristendommen*:

Selv om mange, deriblant myndighetene, hevder at urolighetene ikke er en religionskonflikt, så kan det likevel ikke benektes at det er et religionselement i konflikten. Dette viser seg ved at urolighetene fører til at religiøse fasiliteter, slik som gudshus (kirker, moskeer, og små moskeer) og utdanningsinstitusjoner

som eies av en religiøs gruppe, blir ødelagt, revet eller brent. Data som er samlet viser at det i løp av den tiden som kalles Orde Baru (dvs. 1966-1998), i følge et relativt lavt anslag, ble ødelagt 400 kirker og et 30-talls moskeer ved hjelp av massebevegelser.⁹

Denne muslimske vurderingen av situasjonen stemmer med det inntrykket en får ved samtaler med kristne indonesiere. Det er også grunn til å hevde at situasjonen har forverret seg det siste tiåret.

Nabi Isa Al-Masih, en islamsk profet

Jesus Kristus, eller *nabi Isa Al-Masih*, er en av de viktigste profetene i Islam, bare forbigått av Muhammed. Den islamske læren om *nabi Isa* kunne ha vært kalt 'kristologi', slik vi bruker dette ordet.¹⁰ Dette passer imidlertid ikke i en muslimsk kontekst, da muslimene ikke anerkjenner Jesus som den eneste Messias, men snarere ser på ham som 'en messias' blant mange, en av profetene, en av Allahs apostler.¹¹ På tross av forskjellene vil muslimene svært ofte relatere sin beskrivelse av *nabi Isa* til den kristne lære om Jesus Kristus. De vil hevde at Jesus bare var en profet og ikke Herre eller Gud. Likevel blir den kristne læren om Jesu død på korset usannsynlig, da Gud ikke ville la sin profet dø på en slik nedverdiggende måte.¹² Med henvisning til flere bibeltekster hevdes det videre at Jesus ikke var sendt til hedningene, men bare til Israels hus (Ap. Gj. 5:31, Luk 2:10-11, Matt 1:21, 15:24).¹³

Tawhîd

Utgangspunktet for islamsk kritikk av kristendommen er konflikten rundt gudsbildet og kristologi. Muslimenes viktigste bekjennelse lyder: "*laa ilaaha illa-lloob*" (There is no God except Allah).¹⁴ Læren om Guds enhet, som ofte formuleres matematisk og absolutt, kalles for *Tawhîd*: "At Allah er alene (og fri) for personer, og at han er absolutt én."¹⁵ Her finnes det intet kompromiss, Gud er én:

Ordet 'Tawhîd' betyr at Gud forstås som "absolutt én Gud", eller enklere, "den all-éne Gud" eller 'monoteisme'. Selv om Koranen ikke bruker ordet 'Tawhîd', som ble skapt av de som

kalles 'Mutakallim' (det som finnes i Koranen er ordene 'abad' og 'wâhid'), så er dette uttrykket fra gruppen 'Mutakallim' et uttrykk som er dekkende for læren i Den hellige bok ...¹⁶

Guds enhet understrekes på alle områder (egenskaper, vesen og handlinger).¹⁷ Det er ikke rom for pluralitet i Gud, og derfor ikke rom for treenighetslæren.¹⁸ På samme måten som bekjennelsen til Jesus er fundamental for kristne, slik er læren om *Tawhîd* fundamental i islam:

Hvis noen lære avviker fra prinsippet om 'Tawhîd', det vil si i Guds religioner, da betyr det at denne lære ikke stammer fra profeter som fikk åpenbaringer fra Gud, men ble laget av presbtere i den religionen som spotter sin profets lære.¹⁹

Tawhîd er Islams ideologiske fundament som farger alle deler av islamsk lære og liv. Her følges Koranens ord nøye, og Koranen taler relativt entydig om Guds én-het: "I Guds, den barmhjertige og nåderikes navn. Si, 'Han er Gud, Én. Gud, den éne Omsorgskilde. Ikke har han avlet noen, ei heller er Han selv blitt avlet. Ingen er Hans like'" (112:1-4).²⁰ I denne koranteksten fornemmes det en interaksjon med begrepet 'Guds Sønn' i evangeliene, en interaksjon som gjenspeiles i moderne muslimsk litteratur.

'Syirik'

Muslimens kardinalsynd kalles *syirik*, nemlig det å sidestille noe annet med Allah: "Syirik er den største synd som kan tenkes."²¹ Dette gjelder selv i politikken, og brukes mot tyranner: "Tyranniet avises i samsvar med prinsippet om *Tawhîd* fordi det står i motsetning til prinsippet om at det eneste som står over mennesket er Gud".²² Tilbedelse av fremmede guder er den mest graverende form for *syirik*, men også treenighetslæren regnes som en form for *syirik*, om enn i noe mildere form.²³ Ali regner med tre former for *syirik* (jfr. Sure 3:64):

*Say: "O People Of the Book! come To common terms As between us and you: That we **worship None but Allah**; That we **associate No partners with Him**; That we **erect not, From among ourselves, Lords and patrons Other than Allah**"(sic.).²⁴*

Ali klassifiserer altså treenighetslæren som syirik av andre kategori (dvs. assosiasjon med Allah).²⁵ *Syirik* defineres videre ved sin kontrast til absolutt monoteisme, eller *Tawhîd*.²⁶ At treenighetslæren slik fremstilles som flerguderi har solid støtte i Koranen (Sure 21:25, 3:50). Disse tekstene fokuserer på Gud som ”den eneste Gud”, et budskap muslimene finner igjen i så vel de synoptiske evangeliene (Mark 10:17-18, 12:29, Luk 6:12, Matt 4:10, 7:16, 21, 19:17, 22:37, jfr. Joh 17:3) som i Det gamle testamentet (5Mos 4:35, 6:4, 32:39, Jes. 43:10-11, 44:6, 45:5-6, 18, 46:9, 2Mos 20:2-3).²⁷ At et slikt fokus på Guds enhet finnes i Bibelen bestrides normal ikke av kristne, verken i Indonesia eller i resten av verden. De kristne vil imidlertid hevde at monoteisme er forenelig med treenighetslæren.

Alvoret i den muslimske avvisningen av flerguderi kommer til uttrykk i Al-Jibrins oppfordring til ødeleggelse av kors og krusifiks. Al-Jibrin gjør det til en dyd å ødelegge kors og krusifiks fordi han oppfatter dette som avguderi:

*Fordi korset er et objekt som blir tilbedt ved siden av Allah, plikter en å rive det ned og ødelegge det dersom en har anledning. Dette gjelder selv når en er i de vantros land. Men, dersom en ikke er i stand til det, eller om en frykter for å sette seg selv i fare, da kan man la det være.*²⁸

Dette sitatet viser på en konkret måte hvor sterkt læren om Guds enhet står og hvor strengt den kan og bør håndheves. Jeg har ikke funnet en slik holdning i bøker skrevet av indonesere. Det er likevel liten tvil om at ødeleggelse av kirker og andre kristne symboler er relativt utbredt i Indonesia.

Paulus i strid med Jesus

Det er et gjennomgående trekk i muslimsk argumentasjon at det slås en kile mellom Paulus og Jesus.²⁹ I Matt 7:21-22 skal Jesus angivelig ha advart mot den falske profeten Paulus.³⁰ Likeens etterspør Hasan profetier som varslet Paulus sitt komme. Hasan fortsetter:

Prosessen som ledet til Paulus sitt apostelembete startet med onde gjerninger som sto i sterk kontrast til hans bekjennelse,

*nemlig at han fra mors liv var kalt til apostel ... Er det slik at Paulus som var fullt og helt engasjert i å forfølge og terrorisere de kristne samtidig var ledet av Gud?*²¹

Jesus selv fremstilles som profet og apostel på linje med Muhammed. Det er Paulus, og tidvis flere andre apostler, som skal ha skapt den kristne religion.³² Dette gjelder kanskje særlig kristologien. Siyhabbudin gir følgende eksempel på Paulus sin lære om at Jesu er Gud: Rom 6:23, 9:5, 10:9, 14:9, 1Kor 6:14, 8:6, Fil 2:11 og Ap.gj. 2:36 (jfr. 1Pet 4:15). På dette grunnlag kommer han til følgende konklusjon:

*Derfor, på grunnlag av Paulus sine brev som er sitert ovenfor, kan det sies at læren om at Jesu er Herre, det er ikke læren til Jesus, men derimot læren til Paulus, når Paulus sier: "Gud har gjort Jesus til Herre." Hvis Jesus er gjort til Herre, betyr det at Jesus ikke er en virkelig Herre, men en liksom Herre, for mens Jesus levde var han menneske, først etter han døde ble han Herre.*³³

Vi ser her hvordan skille mellom Jesus og Paulus åpner for en radikal kritikk også av innholdet i Paulus sine brev. Dette er et gjennomgående trekk. Bakry sier for eksempel: "The doctrine of the expiatory death of Christ is Pauline and not Evangelical."³⁴ Hasheim kommer til en lignende konklusjon og legger til at det nettopp er den Paulinske læren om arvesynden og forsoningen som nødvendiggjør inkarnasjonen. Slik holdes disse tre delene av Paulus sin lære sammen, selv om de settes i skarp kontrast til det budskap som profeten Isa forkynte.³⁵

Påvirkning fra andre religioner

De fleste islamske pamfletter beskylder Paulus for å ha forandret den originale jødiske kristendom til en hellenisert variant som i dag kalles 'kristendom' eller *umat Nasarani*:

Det er enighet blant muslimske ulamaer at den viktigste ledere i den nasareiske religion er Paulus (også kalt Saulus), som alt fra begynnelsen endret budskapet til profeten Isa. De fleste islamske ulamaer vil være enige om og understreke at den reli-

gionen vi kaller nasareisk skulle ha vært kalt paulinisme (Paulus sin religion) ... Alle viktige emner i den kristne tro, slik som det at Isa er Herre eller Herrens sønn eller en guddommelig person ... med mer, alt dette er et resultat av det paulinske Nye Testamentet.³⁶

Bakri hevder at dette kommer av gresk innflytelse fra stoisk pantheisme.³⁷ Andre nevner påvirkning fra hinduisme, buddhisme, romersk religion, gresk religion, gresk filosofi, egyptisk religion, syrisk religion, babylonsk religion, persisk religion³⁸ eller endog arabisk, kinesisk, meksikansk, kanadisk og skandinavisk religion.³⁹ Man er tydeligvis ute etter å knytte treenighetslæren til de vantro (orang kafir), dog finner noen av disse teoriene støtte i moderne teologi. Det synes å være enighet blant muslimske teologer om den gresk innflytelsen, selv om argumentasjonen varierer. I noen tilfeller dreier det seg om misforståelse av tekster fra Det nye testamentet. Med henvisning til Rom 1:14, der Paulus omtaler sin gjeld til jøder og grekere, hevder for eksempel Hasan at Paulus selv innrømmer at han har mottatt impulser fra andre religioner.⁴⁰ Andre hevder endog at Paulus bare var halvt jøde: "Paulus sin far var Romersk statsborger og hørte til fariseer sekten, men hans mor var av gresk opphav ... Dette førte til at Paulus fikk en blandet utdanning bestående av hellenistisk tro og Jahve tro (greske og jødisk) slik som han selv sier: 'Jeg plantet, Apollos vannet, men Gud gav vekst'."⁴¹ Men dette er ikke en alminnelig argumentasjonsrekke.⁴² Det vanligste er å argumentere ut fra likheter mellom brevene til Paulus og gresk filosofi. Det vises gjerne til Platons filosofi, med fokus på skjelningen mellom *den første årsak, logos og verdenssjelen / verdensånden*.⁴³

'Isa lærte troen på en Herre, mens Paulus og Johannes (forfatteren av Johannesevangeliet) en person influert av Platon, ødela religionen til 'Isa' ved å ta vekk enheten og enkelheten gjennom å introdusere lærene om treenigheten fra Platon, og dessuten tre-beten fra den østlige verden, som ikke var i samsvar med læren til 'Isa, og også gjorde til Herre han som var utsendt av Herren, nemlig Den hellige ånd eller Agion Pneuma fra Platon og den guddommelige forståelse som Platon kalte for Logos (ord, setning), som derved ble brukt som navn på Jesus (Johannes 1).⁴⁴

Derved blir Paulus stående som treenighetslærens far,⁴⁵ tidvis sammen med Johannes og Peter.⁴⁶ Noen vil vise til vestlig teologi for å finne støtte for den greske påvirkningen på de nytestamentlige forfattere:

Fra Charles Potter, The Lost Years of Jesus Revelation (sic.), New York, 1963, p. 24,132: I den første del ... av Johannes evangeliet finner vi utsagnet ... I begynnelsen var Ordet og ordet var hos Gud ... dette utsagnet er et genuint gnostisk utsagn. I virkeligheten er Jesu undervisning, lære og tro, så langt vi finner den i de andre evangeliene, uten spor av treenigheten slik den finnes i gnostisismen og videreutvikles av Paulus og de som fulgte i hans fotspor.⁴⁷

Kritikken av Paulus summeres gjerne med utsagnet at "Paulus gjorde Jesus til Herre."⁴⁸ Muslimene derimot tror at Jesus var en profet som nødvendigvis må ha undervist i samsvar med læren om *Tawhîd*. For å bevise dette vises det ofte til konkrete evangelietekster,⁴⁹ selv om så godt som alle hevder at evangeliene i sin nåværende form er korrumpert.⁵⁰ Noen mener at Paulus bidrog til å endre evangelienes kristologi bort fra Jesu opprinnelige lære.⁵¹

Treenighetslæren

I islamske fremstillinger av treenighetslæren er det generelt et høyt nivå av forståelse av at den kristne treenighetslæren taler om Faderen, Sønnen og den Hellige Ånd.⁵² Man forsvarer gjerne Koranens omtale av Faderen, Sønnen og Maria med at det virkelig var Mariadyrking i den form for kristendom som Muhammed var i kontakt med, og at det er slik frem til i dag i den katolske kirke. Det er likevel den virkelige treenighetslæren, slik vi finner den i kristendommen, som angripes. Dette gjøres likevel i kontinuerlig interaksjon med Koranens virkelighetsforståelse, og dette preger i noen grad fremstillingen av den kristne treenighetslæren.

Kirkemøtene utformet den endelige treenighetslæren

Det er en generell tendens i dialoglitteraturen at det hevdes at treenighetslæren, og da særlig læren om Jesu guddom, er et sent fenomen i den kristne kirke. Selv om de nok angriper Paulus for å være treenighetslærens far, så hevdes det med stor styrke at det

var kirkemøtene i Nikea (325 [325] e.Kr.), Laodikea (342 e.Kr.), Alexandria (362 e.Kr.), Konstantinopel (381 e.Kr.), Efesus (431 e.Kr.), Kalkedon (451 e.Kr.), Konstantinopel II (553 e.Kr.) og Konstantinopel III (680 e.Kr.) som frembrakte denne læren.⁵³ Man sier gjerne at det var først i det femte århundre, på kirkemøtet i Kalkedon, at det ble vedtatt at Jesus var fullt og helt menneske og samtidig fullt og helt Gud.⁵⁴ Man støtter seg da gjerne til Arius og Nestorius som de store forsvarerne av den opprinnelige, kristne religion.⁵⁵ Dahlan peker videre på ebionittisk lære som han anser for å ha vært en mer opprinnelig kristendom:

Konseptet til denne kirken er veldig viktig for den diskusjon som føres blant liberale teologer, særlig fordi den anses for å være den eldste menighet og fordi den meget vel kan ha rett i sin opposisjon mot Paulus. Avvisningen av at Isa Al Masib var Herre er i samsvar med avvisningen av de 27 bøkene i Det nye testamentet.⁵⁶

På bakgrunn av lignede historiske analyser deler Munawi historien i fire perioder: 1) Den originale monoteisme som finnes hos Jesus, 2) de dualistiske århundrene (- 325 e.Kr.), 3) diskusjonsperioden (325 - 381 e.Kr.) og 4) den trinitariske periode (fra 381 e.Kr.).⁵⁷ Han kommer til følgende hovedkonklusjon som er representativ for muslimsk tenkning: "Majoritetsgruppen gjorde Jesus til Herre."⁵⁸ Muchlas hevder endog at Keiser Konstantin drev igjennom det første av disse vedtakene med støtte av bare 318 personer på et kirkemøte som tallet 2048 personer, og at Keiseren ved begynnelsen av konsilet ikke en gang var en kristen.⁵⁹ I følge den muslimske historieskrivingen er det altså slik at det prosjekt som apostelen Paulus begynte – siden ble fullført av kirkemøtene. Likevel er det en viss spenning mellom de utsagn som gir Paulus skylden for treenighetslæren og andre utsagn der treenighetslæren tilskrives de mye senere kirkemøtene.

Treenighetslærens forhold til engelen Gabriel

I følge Hariyadi er Ånden en skapning og ikke en del av Gud.⁶⁰ Det kan videre slås fast at engelen Gabriel og Den hellige ånd i islamsk teologi oppfattes som ett og samme vesen beskrevet med to forskjellige navn (Sure 16:102, 26:192-195).⁶¹ Når den Hellige

Ånd i Kristendommen er en del av treenigheten, så følger engelen Gabriel på sett og vis med inn i treenigheten. Derved blir grensen mellom Gud og englene, som kristendommen fastholder, ikke opprettholdes i det Islamske fremstilling av det kristne gudsbildet. Dette fører til enkelte misslutninger som for en muslim vil være logisk, men som likevel ikke fungerer som en fremstilling av kristendommen slik kristendommen forstår seg selv:

Hvis vi bygger på den kristne forståelsen av treenighetslæren, det vil si at Allah er Al-Masih (Messias) og Den hellige ånd også, og Al-Masih er Allah og Den hellige ånd også, og Den hellige ånd er Al-Masih og Allah også, og engelen som kom og ble inkarnert i Peter ved en drøm, og som gjorde Halal (rent) det som Allah har gjort Haram (urent), den (dvs. engelen) var Allah selv, Al-Masih selv og Den hellige ånd selv.⁶²

Dette er et forsøk på å beskrive kristen lære, men det er delvis gjort ut fra islamske forutsetninger. I likhet med engelen Gabriel som ofte identifiseres med Den hellige ånd, slik identifiseres engelen som viste seg for Peter direkte med den treenige Gud. Vi ser altså at treenighetslæren blandes med en islamsk angeologi og resultatet er en blanding av de to religionene som ikke er representativt verken for islamsk syn på Allah som én, eller den kristne skjelningen mellom Gud og englene.

Logikkens funksjon i islamsk apologi

Logikk er en viktig faktor i argumentasjonen for islamsk mono-teisme⁶² og mot den kristne treenighetslæren.⁶⁴ Et eksempel på dette kan vi finne hos Masyudi S. M.:

(Matteus 11:25) a. Den som takker Herren, er ikke Herren. b. Jesus takker Herren. c. Derfor er Jesus ikke Herren ... (Matteus 26:38, Markus 14:34) a. Herren kan ikke bli trist. b. Jesus ble meget bedrøvet. c. Derfor er Jesus ikke Herren ... (Joh 5:30) a. Herren handler etter sin egen vilje. b. Jesus handler ikke etter sin egen vilje. c. Derfor er Jesus ikke Herren.⁶⁵

En lignende argumentasjon finner vi hos Anshori og Mudhory: "Den som selv taler til Herren, selvfølgelig er ikke han Herren."⁶⁶ Mudhory fortsetter:

Er det rett at Herren blir sendt ut. Hvis Jesus var Herre, hvorfor var det da en Herre som ble sendt. Dette verset [dvs. Job 12:45] betyr egentlig at den som ser Jesus, det er som han på en måte skulle se Herren som sendte Jesus. Derfor er disse Jesu ord et tegn på at Jesus ikke er Herre, men Herrens sendebud.⁶⁷

Sitatene ovenfor viser også den sterke fornektelsen av den kristne bekjennelsen: "Jesus er Herre". Logikken i sitatene er så enkelt at den tenderer til å virke fordummende, men dette er ikke alltid tilfelle. Anshori gir tre argument for at Jesus ikke kan være Gud: 1) Det som fødes av en kvinne er en skapning, mens Gud ikke har noen aner fordi han er en selvstendig og udeleglig skapning. 2) Hvis Jesus er Guds Sønn betyr det at Gud må ha en kone, hvis ikke har Gud drevet hor. 3) Et vesen som besettes av et annet vesen, blir ikke et nytt vesen. Hvis et menneske blir besatt av en ond ånd, så blir ikke dette menneske til en ånd eller til Satan. De bare handler i samsvar med åndens vilje, slik Gud ønsker at vi skal handle etter hans vilje. "Derfor kan ikke et hvert menneske som følger Guds vei bli kalt Gud."⁶⁸ Lubis hevder at når Gud i Jesus ble menneske, så kan ikke Gud i Faderen la være å bli menneske. Guds natur kan ikke både være og ikke være menneske, guds natur kan ikke la seg korsfeste og dø samtidig som en del av Gud er unntatt.⁶⁹

En annen argumentasjonsrekke henter sine argument fra matematikken:

Er det ikke slik mine herrer, at med den forståelse dere har så tvinger dere fornuften til å godta at $1 = 3$; $3 = 1$, og videre: Galt = Riktig. Mine herrer vil dere virkelig lukke øynene og ørene for det som er opplagt? Vil dere virkelig myrde den friske fornuften deres?⁷⁰

Fordi dette eksempelet er så enkelt har det hatt stor effekt (Dette eksempelet finnes også i en annen utgave: $1 + 1 + 1 = 1$). Konvertitten Ambrie løsning på problemet er både enkelt og besnærende: $1 \times 1 \times 1 = 3$.⁷¹ Dermed er imidlertid ikke problemet løst. Selv følgende løsning kan problematiseres, selv om den kanskje er bedre enn de andre: " $\infty + \infty + \infty = \infty$ ".⁷² Problemet er imidlertid at begrepet ∞ passer bedre som beskrivelse av polyteisme.

Den islamske polemikken visualiserer egentlig paradokset i den kristne treenighetslæren, fordi det ikke er lett å finne et parallelt fenomen i naturen.⁷³ Dette understrekes i Lubis sin vurdering av treenighetslæren:

Hvis sønnen ble menneske, da måtte Guds natur (dzat) bli menneske fordi de var av én natur. Det sies videre at Faderen ikke ble menneske. Det betyr at Guds natur ikke ble menneske. Det betyr at på det tidspunkt kan det sies at Guds natur ikke ble menneske og at Guds natur ble menneske. Dette står i motsetning til hverandre og kan umulig skje.⁷⁴

Argumentet tar utgangspunkt i at Guds natur er udelelig. Lubis uttrykker dette indirekte med begrepet *satu* som betyr én. Dette føres til den konsekvens at den kristne lærer om at Sønnen døde på korset brukes til å argumentere for at også Faderen må ha dødd på korset.⁷⁵ Lubis finner da også støtte hos kristne teologer for påstanden om at treenighetslæren er uforståelig.⁷⁶ Han avviser da også de fleste konkrete eksempler som brukes av kristne for å forklare treenighetslæren (en person med tre stillinger, forskjellige deler av en stol, ild med tre funksjoner, de tre dimensjonene i tilværelsen, etc.).⁷⁷ Han konkluderer derfor som følger: "Treenighetslæren er uforståelig."⁷⁸ Det er derfor ikke uten grunn at Has-hem tar avstand fra det augustinske utsagnet: *Credo quia absurdum est.*⁷⁹

Treenighetslæren i Bibelen

Treenighetslæren angripes også for ikke å ha noen basis i den kristne Bibel. Hariyadi forsøker å vise at de tekstene som brukes ikke taler om noen treenighet:

Matt 3:13-17 ... I denne fremstillingen er Jesus Gud, eller Gud som fungerer som Sønn, over ham er Gud som fremstår som en due, eller Gud som fungerer som den Hellige Ånd ... så vi kan si at Gud er over Guds hode. Det synes vanskelig å forstå hvordan Gud kan være over hodet til Gud, mens de samtidig er en.⁸⁰

På samme måte argumenteres det med at Jesus eller Ordet ikke kan være sammen med Gud og ett med Gud på samme tid (Joh

1:1).⁸¹ I begge disse eksemplene er det tilsynelatende den fysiske avstanden mellom to deler av Gud som blir brukt som argument mot at de tre personene i Gud er én og dermed utrykk for mono-teisme.

Andre fokuserer på rangordningen mellom de tre delen av treenigheten og forsøker å vise at den varierer. Med referanse til (Joh 4:24, 1Kor 2:10, 11, Rom 8:14-15, 26-27, Matt 4:1) sier Hariyadi at Ånden både er Gud og er i Gud og fungerer som Guds Ånd. Derved er den ikke identisk med Gud. Det sies videre at 1Kor 2:11 beskriver Ånden som mer fremtredende (*hebat*) enn Gud, mens Ånden andre steder ber til Gud (Rom 8:26-27) eller gis til enkeltmennesker (Luk 11:13), og derved står på linje med skapningen. Noen tekster viser at Jesus ble ledet av Ånden, som derved er den største av dem (Rom 8:14-15, Matt 4:1). Den samme konklusjon trekkes på grunnlag av at den som forbanner Ånden får strengere straff enn den som forbanner Sønnen.⁸²

Johannesevangeliets fokus på enheten mellom Faderen og sønnen (Joh 10:38, 12:45, 14:11), avsvettes ved at en lignende enhet finnes mellom Faderen og disiplene (John 17:20-21).⁸³ Hassan legger til – med referanse til Joh 10:38: “Disse ordene viser ikke at Jesus er Herre fordi ordene ‘jeg’ og ‘Faderen’ er brukt.”⁸⁴ Derimot vises det til at Bibelen beskriver forskjellen mellom Faderen og Sønnen: 1) Faderen er større en Sønnen (Joh 14:28).⁸⁵ 2) Faderen sendte Sønnen (Joh 13:20, 15:24, 17:3).⁸⁶ Logikken i denne form for argumentasjon baserer seg på den islamske vurderingen av kristendommen som triteisme og den islamske forståelse av Allahs absolutte enhet på alle områder.

Konklusjon

Vi har sett at dialoglitteraturen fokuserer på konflikten mellom den muslimske og den kristne forståelse av treenigheten. Generelt sett anser muslimene dagens kristne religion for å være en sekterisk variant av den religion som ’nabi Isa’ brakte. Det er noen hovedelement som går igjen i argumentasjonen for dette:

1. Gud er én.
2. Koranen er absolutt sann og kan derfor brukes som mal for evaluering av andre åpenbaringer. Sannhetsinnholdet i tidligere åpenbaringer skal altså prøves på den siste åpenbaringen og ikke motsatt.

3. Bibelen er endret, og bare delvis inspirert. Noen går lengre og sier at Jesu evangelium er tapt. I alle fall kan våre fire evangelier sammenlignes med en samling av *hadits*, dog av varierende kvalitet.
4. I følge evangeliene forkynte Jesus *Tawhîd* og han anså seg derfor ikke for å være Herren eller Herre (dvs. Gud).
5. I den tidlige kirke var det konflikt mellom monoteistene i Jerusalem og polyteistene i diasporaen.
6. Den tidlige kirke, og særlig Paulus, ble påvirket av Gresk mytologi, m.m. Det var i første rekke Paulus, og hans disipler, som gjorde Jesus til Herre.
7. De Paulinske kirkene fullførte det Paulus hadde begynt når det fant på treenighetslæren. Dette skjedde på tross av gode råd fra den egentlige kirke representert ved Arius, Nestorius, m.fl.
8. Logiske argumenter, Koranen og Bibelen brukes for å vise at Jesus verken var Herre eller Guds Sønn.

Det er etter mitt skjønn viktig å peke på at enkelte trekk ved denne argumentasjonen er av aksiomatisk karakter. Det forutsettes for eksempel at Gudsbildet med nødvendighet må være sammenlignbart med skapningen og at skapningen med sin logikk må kunne fatte Gud fullt ut (jfr. pkt. 8).

Når det gjelder konklusjonene, så råder det antagelig enighet mellom kristne og muslimske teologer om at GT og NT forkynner at Gud er én, men det trekkes ulike konsekvenser av dette innenfor de to forskjellige religionene. Muslimske teologer ser dette som et bevis for at treenighetslæren ikke er opprinnelig. Kristne teologer ser dette som et uttrykk for at det ikke er noen motsetning mellom loven om Guds enhet og treenighetslæren.

Mengden av dialoglitteratur reflekterer et økende muslimsk press mot den kristne treenighetslæren, et press som går hånd i hånd med det sosiopolitiske press mot enkeltkristne, kristne kirker og kristne organisasjoner. Denne kombinasjonen av sosiopolitisk press og dogmatisk press er viktig for forståelsen av eventuelle kristne tilpasninger til muslimske dogmer, noe vi har drøftet i andre sammenhenger.⁸⁷

Noter

- ¹ For indonesiere er harmoni et hovedanliggende. De kaller derfor gjerne sine apologetiske forsvar ovenfor andre religioner for "dialog". Dette er både politisk og kulturelt nødvendig. Det kan ligge et oppspill til reell dialog i dette, men dialogen har ofte som formål å overbevise tilhengere av egen og andre religioner om sannheten i apologetens religion. Dette gjelder i særlig grad den muslimske delen av denne litteraturen, noe som reflekteres i at begrepet "dialog" er brukt i en rekke boktitler.
- ² Her utgjør Hambram Ambries forfatterskap et hederlig unntak, se Waaler, 1999, "Kristologien hos konvertitten Hamram Ambrie", s. 241-258.
- ³ "Lucu amat nih!. Tuhan apaan sih, kok bisa dikalahkan oleh manusia?" (*Masyhud, *Dialog Santri - Pendeta*, s. 38).
- ⁴ Dette gjelder den delen av litteraturen som har sitt opphav i den gruppen muslimer som kalles Santri. Javanesernes mystiske Islam fremstår med helt andre teorier og holdninger.
- ⁵ For å forenkle lesningen har vi merket litteratur skrevet for indonesiske forhold med én stjerne (*) og oversettelser med to stjerner (**). Da denne artikkelen er del av et større arbeid som fokuserer på gudsbildet i Indonesia har fokus ikke vært på den lange polemiske dialogtradisjon ovenfor kristendommen som finnes i Islams historie. Fokus er i stedet på den påvirkning som muslimer og kristne mottar gjennom lesning av muslimsk dialoglitteratur i indonesisk språkdrakt.
- ⁶ *Syihabuddin, 2004, *Bibel dalam Sorotan Al Qur'an*, s. 108. Når ikke noe annet nevnes er oversettelsen av tekster fra Indonesisk utført av undertegnede.
- ⁷ *Syihabuddin, 2004, *Bibel dalam Sorotan Al Qur'an*, s. 103; .
- ⁸ "Islam aksepterer religionsskifte som en rett enkeltpersonen har. Men hvis dette innebærer at en intervenserer imot menigheten til en annen religion, så ansees det for uetisk, ikke fair, og heller ikke i samsvar med Jesu lære om Kjærlighet" (*Sudarto 2001 *Konflik Islam-Kristen: Menguak Akar Masalah Hubungan antara Umat Beragama di Indonesia*, s. 96).
- ⁹ *Sudarto, 2001, *Konflik Islam-Kristen: Menguak Akar Masalah Hubungan antara Umat beragama di Indoesia*, s. xi.
- ¹⁰ **Deedat kaller faktisk en av sine bøker for "kristologi" (**Deedat, 1993, *Belajar Mudah Kristologi bersama Ahmed Deedat*).
- ¹¹ *Bakry, i.d., *Nabi Isa dalam Alquran dan Nabi Mubammad dalam Bibel*, s. 150; **Ali, *Islamologi [dinul Islam]*, s. 192, et. al.
- ¹² *Bakry, i.d., *Nabi Isa dalam Al'Quran dan Nabi Mubammad dalam Bijbel*, s. 30-32, jfr. *Bakry, *Pandang Islam tentang Kristen di Indonesia*, s. 15, *Roham, 1984, *Pembicaraan di sekitar Bibel dan Qur-an dalam segi isi dan riwayat penulisanya*, s. 194.
- ¹³ *Mudhory, 1981, *Dialog Masalah Ketubanan Jesus*, s. 51-55; *Bakry, 1983, *Pandangan Islam tentang Kristen di Indonesia*, s. 13.
- ¹⁴ Jfr. **Ali, *Islamologi [dinul Islam]*, s. 124.
- ¹⁵ *Munawi, 1994, *Silang Pandang tentang keesaan Allah*, s. 87.
- ¹⁶ *Madjid, 1992, *Islam Doktrin dan Perabadian*, s. 72.

- ¹⁷ *Zuhdi, *Studi islam, Jilid I. Akida*, s. 12-13; **Ali, *Islamologi [dinul Islam]*, s. 124; et.al.
- ¹⁸ *Zuhdi, *Studi Islam, Jilid I. Akidab*, s. 13; **Ali, *Islamologi [dinul Islam]*, s. 126; *Tatapangarsa, 1993, *Kuliab Aquida Lengkap*, s. 57.
- ¹⁹ *Bakry, i.d., *Nabi Isa dalam Al Qur'an dan nabi Mubammad dalam Bijbel*, s. 185.
- ²⁰ Når intet annet er markert er sitat fra Koranen hentet fra Einar Bergs oversettelse fra 1980; jfr. **Ali, *Islamologi [dinul Islam]*, s. 124.
- ²¹ **Ali, *Islamologi [dinul Islam]*, s. 125, et.al.
- ²² *Madjid, 1992, *Islam, doktrin dan Peradaban*, s. 87.
- ²³ **Ali, *Islamologi [dinul Islam]*, s. 126.
- ²⁴ A. Yusuf Ali, *An interpretation of the Holy Qur-an with Full Arabic Text*, s. 74. "People of the book, let us come to an agreement: that we will worship none but Allah, that we will associate none with him, and that none of us shall set up mortals as gods beside him" (The Koran, Dawood, s. 402; jfr. *HAMKA, 1956, *Pelajaran Agama Islam*, 54-73; **Ali, *Islamologi [dinul Islam]*, s. 126; *Arifin, 1994, *Mengenal Tuban*, s. 33-36. Bey Arifin deler *Tawhîd* og *Syirik* i to kategorier, *Tawhîd* som gjelder skapelse og *Tawhîd* i tilbedelsen. Alle mennesker inkluderes i den første kategorien, men bare muslimer passer i den andre kategorien [s. 39]).
- ²⁵ **Ali, *Islamologi [dinul Islam]*, s. 126; jfr. *HAMKA, 1956, *Pelajaran Agama Islam*, s. 61.
- ²⁶ *Madjid, 1992, *Islam Doktrin dan Peradaban*, s. 180.
- ²⁷ Slik *Syihabuddin, 2004, *Bibel dalam Sorotan Al Qur'an*, s. 8, 71-74; jfr. *Hasan, 1983, *Bibel lawan Bibel*, s. 13-14; *Nahdi, 1994, *Bibel dalam timbangan*, s. 38; **Deedat, 1993, *Belajar Mudah Kristologi bersama Ahmed Deedat*, s. 95-97; og *Sjamsu, 1967, *Tabuîd & Logika 1: Isa Almasib di Venus*, s. 41,124-125. Den siste boken hører til de minst seriøse dialogbøkene med sine mange spekulative teorier. Blant annet hevdes det at Jesus reiste til Venus og døde der, og at han har etterlatt seg en slekt på Venus. Dette henger sammen med Koranens lære om at Jesus ikke døde på korset.
- ²⁸ **Al-Jibrin, 2005, *Sosok Isa dalam Sorotan Ulama: Meruntuhkan Logiga Ketuhanan Isa*, s. 186.
- ²⁹ Hasan hevder at forskjellene mellom Jesu lære og Pauli lære er så stor at en av dem må lyve (*Hasan, 1994, *Memburu nabi Palsu: (Suatu Sumbangan Pemikiran untuk Dialog)*, s. 98-99). Masyhud peker på at mens Jesus lærte at "... menneskene bare skulle tilbe Gud, mens Paulus gjorde Jesus til Herre" (*Masyhud, *Dialog Santri Pendeta*, s. 60); **Idris, 1994, *Sejarah Injil dan Gereja*, s. 104-105.
- ³⁰ *Bakry, i.d., *Nabi Isa dalam Al'Quran dan Nabi Mubammad dalam Bijbel*, s. 84.
- ³¹ *Hasan, 1994, *Memburu nabi Palsu: (Suatu Sumbangan Pemikiran untuk Dialog)*, s. 94.
- ³² *Munawi, 1994, *Silang Pandang tentang Keesaan Allah antara Islam dan Kristen*, s. 15; *Masyhud, *Dialog Santri Pendeta*, s. 58 og *Hasan, 1994, *Memburu nabi Palsu: (Suatu Sumbangan Pemikiran untuk Dialog)*, s. 89; se også **Idris, 1994, *Sejarah Injil dan Gereja*, s. 26-31, **Marjan, 1994, *Isa:*

- Manusia apa Bukan*, s. 56, n. o, s. 80; **Deedat, 1993, *Penyaliban Yesus fakta atau Fiktif?* s. 12; **Deedat, 2005, *Misteri Penyaliban Yesus*, s. 10; *Arifin, 1983, *Dialog Islam & Kristen*, s. 26; *Muchlas, 1982, *Pandangan Al Qur'an terhadap Agama Kristen*, s. 65; *Roham, 1971, *Bibel dan Quran (Pembicaraan disekitar Perdjanjian Baru dan Quran)*, s. 95-96, 130. Roham viser til at Paulus reiste til Arabia der han kunne møte treenighetslæren i form av Lata, Uzza og Manat.
- ³³ *Syihabuddin, 2004, *Bibel dalam Sorotan Al Qur'an*, s. 9, jfr. s. 8, 74-76.
- ³⁴ *Bakry, 1983, *Pandangan Islam tentang Kristen di Indonesia*, s. 40.
- ³⁵ *Hasheim, i.d., *Djawab Lengkap*, s. 39-41.
- ³⁶ *Bakry, i.d., *Nabi isa dalam Al Qur'an dan nabi Muhammad dalam bijbel*, s. 70; jfr. *Hasan, 1994, *Memburu nabi Palsu: (Suatu Sumbangan Pemikiran untuk Dialog)*, s. 95-96; *Dahlan, "Konsep-konsep tentang Isa Al-Masih", *Studia Islamika*, No. 8/1978, s. 22; *Roham, 1984, *Pembicaraan di sekitar Bibel dan Qur'an dalam segi isi dan riwayat penulisannya*, s. 176; *Muchlas, 1982, *Pandangan Al Qur'an terhadap Agama Kristen*, s. 68)
- ³⁷ *Bakry, i.d., *Nabi isa dalam Al Qur'an dan nabi Muhammad dalam bijbel*, s. 71.
- ³⁸ *Lubis, 1971, *Perbandingan agama Kristen dan Islam*, s. 239-240; jfr. *Sjamsu, 1967, *Tabuid & Logika I: Isa Almasih di Venus*, s. 80-81, *Zuhdi, *Studi Islam, Jilid I: Akida*, s. 12-13). "Jesus was elevated to become one part of the Trinity, identic with the Lord Mitra who was persecuted for the atonement of human sin" (*Masyhud, *Dialog Santri Pendeta*, s. 77, jfr. *Anshori, 1990, *Meluruskan Pemahaman tentang Nabi Isa*, s. 27-28). Se videre: *Syamsu, *Taubid dan Logica, perbandingan Agama Al Qur'an dan Bible*, s. 51, 144 og 154; *Roham, *Agama Kristen dan Islam serta Perbandingannya*, s. 67; *Roham, 1984, *Pembicaraan di sekitar Bibel dan Qur'an dalam segi isi dan riwayat penulisannya*, s. 217; **Idris, 1994, *Sejarah Injil dan Gereja*, s. 42-46; **Marjan, 1994, *Isa: Manusia apa Bukan?* s. 10; *Wasi'an, 1993, *Jawaban untuk Pendeta: Ikut Penafsiran Kristen atau Islam*, s. ix, xx-xxi; *Arifin, 1978, *Samudera Al-Fatiab*, s. 284.
- ³⁹ *Roham, *Tanya Jawab Populer Islam Kristen*, s. 58, 231; *Nahdi, 1994, *Bibel dalam Timbangan*, s. 75; **Islam, 1993, *Taubid ataukah Trinitas*, s. 42; **el-Khatib, 1989, *Antara Al-Qur'an dengan Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru*, s. 82; *Muchlas, 1982, *Pandangan Al Qur'an terhadap Agama Kristen*, s. 75, 78. Nå må det legges til at noen av disse områdene anføres som parallelle snarere enn som kilder til treenighetslæren.
- ⁴⁰ *Hasan, 1993, *Memburu nabi Palsu: (Suatu Sumbangan Pemikiran untuk Dialog)*, s. 106.
- ⁴¹ *Hasan, 1994, *Memburu nabi Palsu: (Suatu Sumbangan Pemikiran untuk Dialog)*, s. 109.
- ⁴² Dette er ikke ukjent for indonesiske forfattere; Nazwar Syamsu hevder at Paulus var romersk statsborger og mener med dette at dette handler om stammetilhørighet og opphav (*Syamsu, *Tabuid & logica, perbandingan Agama Al Qur'an dan Bible*, s. 154). Samme forfatter tror Paulus ble påvirket av Buddhisme (s. 50-51), og at han var en hemmelig agent for den Romerske keiser (s. 153-155, jfr. 160, 165). Denne typen argumentasjon viser

intensiteten i diskusjonen, men den er ikke representativ eller utrykk for en konsensus blant Islamske lærde.

- ⁴³ *Munir, 2003, *Dialog seputar trinitas*, s. 1. Munawi viser til følgende kilder: Mithras, Cybele, Philo Judaikus og Plato (*Munawi, 1994, *Silang Pandang tentang Keesaan Allah antara Islam dan Kristen*, s. 17; se videre *Hasan, 1994, *Memburu nabi Palsu: (Suatu Sumbangan Pemikiran untuk Dialog)*, s.120-125; **Islam, 1993, *Taubid ataukab Trinitas*, s. 41).
- ⁴⁴ *Munawi, 1994, *Silang Pandang tentang Keesaan Allah antara Islam dan Kristen*, s. 51 (sitat fra: O Hashem, *Jawaban lengkap kepada Pendeta Dr. J. Verkuyl*, JAPI Pelita, Surabaya, Cet. II, 1969, halaman 33). Se videre *Bakry, i.d., *Nabi Isa dalam Al qu'ran dan nabi Muhammad dalam Bijbel*, s. 44; og *Anshori, 1990, *Meluruskan Pemahaman tentang Nabi Isa*, s. 14-17.
- ⁴⁵ Slik *Roham, *Tanya Jawab Populer Islam Kristen*, s. 58, jfr. s. 230-131; *Syamsu, *Taubid dan Logica, perbandingan Agama Al Qur'an dan Bible*, s. 51-52; og *Munawi, 1994, *Silang Pandang tentang Keesaan Allah antara Islam dan Kristen*, s. 16.
- ⁴⁶ Se *Syamsu, *Taubid dan Logica, perbandingan Agama Al Qur'an dan Bible*, s. 175; *Munawi, 1994, *Silang Pandang tentang Keesaan Allah antara Islam dan Kristen*, s. 51; med referanse til: John Davenport, *Mohammad and Koran*, s. 74-75. Zenjibari kommenterer Matteus 16:23 med følgende spørsmål: "Var Peter Satan? ... Hvis det er et historisk faktum, hvordan kunne det skje når Det nye testamentet inneholder ord og tanker fra Peter som hadde en slik natur og likevel være en bok som ble inspirert av Gud?" (**Zenjibari, 2005, *Satu sumber dua corak: Menyingkap Islam dan Kristen*, s. 46).
- ⁴⁷ **Syaqawiy, *Yesus dalam Pandangan Al-Ghazali, Analisa Pemikir Besar Islam tentang Dogma Trinitas*, s. 81.
- ⁴⁸ *Bakry, i.d., *Nabi isa dalam Al Qur'an dan Nabi Muhammad dalam Bijbel*, s. 84; jfr. *Syamsu, *Taubid & logica, perbandingan agama Al Qur'an dan bible*, s. 50-51, jfr. 162; **Rahim, *Misteri Yesus dalam Sejarah*, s. 122.
- ⁴⁹ Se note 26.
- ⁵⁰ Se for eksempel *Zuhdi, *Studi Islam, Jilid I: Akida*, s. 47, 53-54.
- ⁵¹ Dvs. at Gud er én, se Mark 12:17, 26, 29. Syamsu hevder likevel at endringen fra Gud til Herren i denne teksten er intensjonal og sikter mot å få leseren til å tro at Jesus er Herre (*Syamsu, *Taubid dan Logica, perbandingan Agama Al Qur'an dan Bible*, s. 162-163).
- ⁵² Se for eksempel *Zuhdi, *Studi Islam, Jilid I: Akida*, s. 52-54. Muslimene vil avvise at Sure 5:77 er et utrykk for en missforståelse av treenighetslæren. De hevder derimot at kombinasjonen av Faderen, Sønnen og Maria kom til syne fordi de kristne dyrket Maria på Muhammeds tid.
- ⁵³ *Muchlas, 1982, *Pandangan Al Qur'an terhadap Agama Kristen*, s. 86-89; *Arifin, 1978, *Samudera Al-Fatiab*, s. 273-275.
- ⁵⁴ *Lubis, 1971, *Perbandingan agama Kristen dan Islam*, s. 252-254; *Hariyadi, 2003, *Interlektual Muslim versus Missionaris: Jawaban atas Berbagai Hujatan Terhadap Islam*, s. 262-263; **Philips, 2004, *Agama Yesus Yang Sebenarnya?*, s. 131; *Anshori, 1990, *Meluruskan Pemahaman tentang Nabi Isa*, s. 20-25; **Islam, 1993, *Taubid ataukab Trinitas*, s. 42; **el-Khatib, 1989, *Antara Al-Qur'an dengan Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru*, s.85-86. For en

- tilsvarende kristen konklusjon; se Phipps, 1999, *Mubammad & Isa: Telaah Kritis atas Risalah dan Sosoknya*, s. 264; *Roham, 1984, *Pembicaraan di sekitar Bibel dan Qur-an dalam segi isi dan riwayat penulisannya*, s. 157-160.
- 55 *Lubis, 1971, *Perbandingan agama Kristen dan Islam*, s. 240-241; *Muchlas, 1982, *Pandangan Al Qur'an terhadap Agama Kristen*, s. 70; se også *Hariyadi, 2003, *Interlektual Muslim versus Missionaris: Jawaban atas Berbagai Hujatan Terhadap Islam*, s. 283; og *Arifin, 1983, *Dialog Islam & Kristen*, s. 22.
- 56 *Dahlan, *Konsep-konsep tentang Isa Al-Masih*, *Studia Islamika*, No. 8/1978, s. 21; jfr. **Philips, 2004, *Agama Yesus Yang Sebenarnya?*, s. 127-128; **Al-Johanny, 1992, *Mengungkap tentang Yesus versi Islam dan Kristen*, s. 39.
- 57 *Munawi, 1994, *Silang Pandang tentang Keesaan Allah antara Islam dan Kristen*, s. 48.
- 58 *Munawi, 1994, *Silang Pandang tentang Keesaan Allah antara Islam dan Kristen*, s. 57.
- 59 *Muchlas, 1982, *Pandangan Al Qur'an terhadap Agama Kristen*, s. 86-87; dette henger antagelig sammen med at keiseren i følge Lubis ble døpt i 337 rett før sin død (*Lubis, 1968, *Keesaan Tuhan menurut Ajaran Islam*, s. 18).
- 60 *Hariyadi, 2003, *Interlektual Muslim versus Missionaris: Jawaban atas Berbagai Hujatan Terhadap Islam*, s. 218.
- 61 *Hariyadi, 2003, *Interlektual Muslim versus Missionaris: Jawaban atas Berbagai Hujatan Terhadap Islam*, s. 288-289, se videre note 53; **Al-Jibrin, 2005, *Sosok Isa dalam Sorotan Ulama: Meruntuhkan Logika Ketubanan Isa*, s. 37, 64 og 92; *Muchlas, 1982, *Pandangan Al Qur'an terhadap Agama Kristen*, s. 83.
- 62 *HAMKA, *Umat Islam menghadapi tantangan Kristenisasi & sekularisasi*, 2003:26.
- 63 *Zuhdi, *Studi Islam, Jilid I, Akidab*, s. 94; *Munawi, 1994, *Silang Pandang tentang Keesaan Allah*, s. 94-97; **Syaqawy, *Yesus dalam Pandangan Al Ghazali*, s. 137; **Idris, *Sejarah Injil dan Gereja*, s. 37; etc.
- 64 *Lubis, 1971, *Perbandingan agama Kristen dan Islam*, s. 244; *Hariyadi, 2003, *Interlektual Muslim versus Missionaris: Jawaban atas Berbagai Hujatan Terhadap Islam*, s. 54.
- 65 *Masyhud, *Dialog Santri - Pendeta*, s. 81-87. Boka gir mange flere eksempler, men disse er tilstrekkelig til å se metoden som brukes.
- 66 *Anshori, 1990, *Meluruskan Pemahaman tentang Nabi Isa*, s. 150; *Mudhory, 1981, *Dialog Masalah Ketubanan Jesus*, s. 19-20
- 67 *Mudhory, 1981, *Dialog Masalah Ketubanan Jesus*, s. 40; paranetesen er mitt tillegg.
- 68 *Anshori, 1990, *Meluruskan Pemahaman tentang Nabi Isa*, s. 141, jfr. s. 140.
- 69 *Lubis, 1968, *Keesaan Tuhan menurut Ajaran Islam*, s. 24-27
- 70 *Natsir, 1983, *Islam dan Kristen di Indonesia*, s. 23, se også *Hariyadi, 2003, *Interlektual Muslim versus Missionaris: Jawaban atas Berbagai Hujatan Terhadap Islam*, s. 52, 285; *Muchlas, 1982, *Pandangan Al Qur'an terhadap Agama Kristen*, s. 84).
- 71 Waaler, 1999, "Kristologien hos konvertitten Hamram Ambrie: Kristen syntetisme som utfordring til indonesisk Islam." *Norsk Tidsskrift for Misjon*, no.

- 4, 1999, s. 241-258; jfr. *Lubis, 1971, *Perbandingan agama Kristen dan Islam*, s. 278; **Idris, 1994, *Sejarah Injil dan Gereja*, s. 37.
- ⁷² Se *Lubis, 1971, *Perbandingan agama Kristen dan Islam*, s. 278, *Lubis, 1968, *Keesaan Tuhan menurut Ajaran Islam*, s. 35.
- ⁷³ Se *Lubis, 1971, *Perbandingan agama Kristen dan Islam*, s. 271-279; og *Hariyadi, 2003, *Interlektual Muslim versus Missionaris: Jawaban atas Berbagai Hujatan Terhadap Islam*, s. 52-54.
- ⁷⁴ *Lubis, 1971, *Perbandingan agama Kristen dan Islam*, s. 246.
- ⁷⁵ *Lubis, 1971, *Perbandingan agama Kristen dan Islam*, s. 247.
- ⁷⁶ *Lubis, 1971, *Perbandingan agama Kristen dan Islam*, s. 249; *Lubis, 1968, *Keesaan Tuhan menurut Ajaran Islam*, s. 28, (med referanse til: Soedarmo, *Ichtisar Dogmatika*, s. 100; og **Bavinck, *Djalan buat sampai kepada Tuhan Allah*, s. 17). Se videre *Hariyadi, 2003, *Interlektual Muslim versus Missionaris: Jawaban atas Berbagai Hujatan Terhadap Islam*, s. 54.
- ⁷⁷ *Lubis, 1968, *Keesaan Tuhan menurut Ajaran Islam*, s.29-34.
- ⁷⁸ *Lubis, 1968, *Keesaan Tuhan menurut Ajaran Islam*, s. 22; jfr. *Hasheim, i.d., *Djawaban Lengkap*, s. 32.
- ⁷⁹ Sitert etter Hasheim (*Hasheim, i.d., *Djawab Lengkap*, s. 42).
- ⁸⁰ *Hariyadi, 2003, *Interlektual Muslim versus Missionaris: Jawaban atas Berbagai Hujatan Terhadap Islam*, s. 56.
- ⁸¹ *Hariyadi, 2003, *Interlektual Muslim versus Missionaris: Jawaban atas Berbagai Hujatan Terhadap Islam*, s. 57-58. Hariyadi gir flere eksempel i denne sammenheng. Andre avviser Joh 1:1 som uekte tillegg til evangeliet (**Philips, 2004, *Agama Yesus Yang Sebenarnya?*, s. 121).
- ⁸² *Hariyadi, 2003, *Interlektual Muslim versus Missionaris: Jawaban atas Berbagai Hujatan Terhadap Islam*, s. 81-86.
- ⁸³ **Philips, 2004, *Agama Yesus Yang Sebenarnya?*, s.115-117.
- ⁸⁴ *Hassan, 1983, *Bibel lawan Bibel*, s. 6.
- ⁸⁴ *Hassan, 1983, *Bibel lawan Bibel*, s. 15.
- ⁸⁵ *Hassan, 1983, *Bibel lawan Bibel*, s. 14; *Anshori, 1990, *Meluruskan Pemahaman tentang Nabi Isa*, s. 143-145.
- ⁸⁷ Se f. eks. Waaler, 1999, *Kristologien hos konvertitten Hamram Ambrie*; Waaler, 1998, *Kristen monoteisme i islamsk kontekst*.